(فان اقتصروا على ثوبين جاز والثوبان ازار ولفافة) وهذا كفن الكفاية لقول أبى بكر اغسلوا ثوبى هذين وكفنونى فيهما ولانه أدنى لباس الاحياء والازار من القرن الى القدم واللفافة كذلك والقميص من أصل العنق الى القدم (فاذا أرادوا لف الكفن ابتدؤا بجانبه الايسر فلفوه عليه ثم بالايمن) كما فى حال الحياة وبسطه أن تبسط اللفافة أولا ثم يبسط عليها الازار ثم يقمص الميت ويوضع على الازار ثم يعطف الازار من قبل اليسار ثم من قبل اليمين ثم اللفافة كذلك (وان خافوا أن ينتشر الكفن عنه عقدوه بخرقة) صيانة

غير الواجب وهو الثلاثة لكنهم سطروا فى غير موضع أنه لا يباع منه شئ للدين كما فى حال الحياة اذا أفلس وله ثلاثة أثواب هو لابسها لا ينزع عنه شئ فيباع ولا يبعد الجواب (قوله فان اقتصروا على ثوبين جاز) الا انه ان كان بالمال قلة وبالورثة كثرة فهو أولى وعلى القلب كفن السنة أولى وكفن الكفاية أقل ما يجوز عند الاختيار وفى حالة الضرورة بحسب ما يوجد (قوله لقول أبى بكر) روى الامام أحمد فى كتاب الزهد حدثنا يزيد بن هرون أخبرنا اسمعيل بن أبى خالد عن عبد الله التيمى مولى الزبير بن العوام عن عائشة رضى الله عنها قالت لما احتضر رضى الله عنه تمثلت بهذا البيت

أعاذل ما يغنى الثراء عن الفتى * اذا حشرجت يوما وضاق بها الصدر

فقال لها يا بنية ليس كذلك ولكن قولى وجاءت سكرة الموت بالحق ذلك ما كنت منه تحيد ثم انظروا ثوبى هذين فاغسلوهما ثم كفنونى فيهما فان الحى أحوج الى الجديد وروى عبد الرزاق أخبرنا معمر عن الزهرى عن عروة عن عائشة قالت قال أبو بكر لثوبيه اللذين كان يمرض فيهما اغسلوهما وكفنونى فيهما فقالت عائشة ألا نشترى لك جديدا قال لا الحى أحوج الى الجديد من الميت وفى الفروع الغسيل والجديد سواء فى الكفن ذكر فى التحفة هذا وفى البخارى غير هذا عن عائشة ان أبا بكر قال لها فى كم كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت فى ثلاثة أثواب بيض ليس فيها قميص ولا عمامة قال فى أى يوم توفى رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت يوم الاثنين قال فأى يوم هذا قلت يوم الاثنين قال أرجو فيما بينى وبين الليل فنظر الى ثوب عليه كان يمرض فيه به ردع من زعفران فقال اغسلوا ثوبى هذا وزيدوا عليه ثوبين وكفنونى فيها قلت ان هذا خلق قال الحى أحق بالجديد من الميت انما هو المهلة فلم يتوف حتى أمسى من ليلة الثلاثاء ودفن قبل أن يصبح والردع بالمهملات الاثر والمهلة مثلث الميم صديد الميت فان وقع التعارض فى حديث أبى بكر هذا حتى وجب تركه لان سند عبد الرزاق لا ينقص عن سند البخارى فحديث ابن عباس فى الكتب الستة فى المحرم الذى وقصته ناقته قال فيه عليه السلام وكفنوه فى ثوبين وفى لفظ فى ثوبيه واعلم أن الجمع ممكن فلا يترك بأن يحمل ما فى عبد الرزاق وغيره من حديث أبى بكر على أنه ذكر بعض المتن دون كله بخلاف ما فى البخارى وحينئذ فيكون حديث ابن عباس هو الشاهد لكن رواية ثوبيه تقتضى أنه لم يكن له معه غيرهما فلا يفيد كونه كفن الكفاية بل قد يقال انما كان ذلك للضرورة فلا يستلزم جواز الاقتصار على ثوبين حال القدرة على الاكثر الا أنه خلاف الاولى كما هو كفن الكفاية والله سبحانه أعلم (قوله والازار من القرن الى القدم واللفافة كذلك) لا اشكال فى أن اللفافة من القرن الى القدم وأما كون الازار كذلك ففى نسخ من المختار وشرحه اختلاف فى بعضها يقمص أولا وهو من المنكب الى القدم ويوضع على الازار وهو من القرن الى القدم ويعطف عليه الى آخره وفى بعضها يقمص ويوضع على الازار وهو من المنكب الى القدم ثم يعطف وأنا لا أعلم وجه مخالفة ازار الميت ازار الحى من السنة وقد قال عليه السلام فى ذلك المحرم كفنوه فى ثوبيه وهما ثوبا احرامه ازاره ورداؤه ومعلوم أن ازاره من الحقو وكذا أعطى اللاتى غسلن ابنته حقوه على ما سنذكر (قوله والقميص من أصل العنق) بلا جيب ودخريص وكمين كذا فى الكافى وكونه بلا جيب بعيد الا أن يراد بالجيب الشق النازل على الصدر (قوله ابتدؤا بجانبه الايسر) ليقع الايمن فوقه ولم يذكر العمامة وكرهها بعضهم لانه يصير الكفن

عن الكشف (وتكفن المرأة فى خمسة أثواب درع وازار وخمار ولفافة وخرقة تربط فوق ثدييها) لحديث أم عطية أن النبى صلى الله عليه وسلم أعطى اللواتى غسلن ابنته خمسة أثواب ولانها تخرج فيها حالة الحياة فكذا بعد الممات (ثم هذا بيان كفن السنة وان اقتصروا على ثلاثة أثواب جاز) وهى ثوبان وخمار (وهو كفن الكفاية ويكره أقل من ذلك وفى الرجل يكره الاقتصار على ثوب واحد الا فى حالة الضرورة) لان مصعب بن عمير رضى الله عنه حين استشهد كفن فى ثوب واحد وهذا كفن الضرورة (وتلبس المرأة الدرع أولا ثم يجعل شعرها ضفيرتين على صدرها فوق الدرع ثم الخمار فوق ذلك تحت الازار ثم الازار ثم اللفافة قال وتجمر الاكفان قبل أن يدرج فيها وترا) لانه عليه السلام أمر باجمار أكفان ابنته وترا والاجمار هو التطييب فاذا فرغوا منه صلوا عليه لانها فريضة

فصل فى الصلاة على الميت

بها شفعا واستحسنه بعضهم لان ابن عمر كان يعمم الميت ويجعل ذنب العمامة على وجهه (قوله لحديث أم عطية) قيل الصواب ليلى بنت قانف قالت كنت فيمن غسل أم كلثوم بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان أول ما أعطانا الحقا ثم الدرع ثم الخمار ثم الملحفة ثم أدرجت بعد فى الثوب الآخر رواه أبو داود وروى حقوه فى حديث غسل زينب وهو فى الاصل معقد الازار وجمعه أحق وأحقاء ثم سمى به الازار للمجاورة وهذا ظاهر فى أن ازار الميتة كازار الحى من الحقو فيجب كونه فى الذكر كذلك لعدم الفرق فى هذا وقد حسنه النووى وان أعله ابن القطان بجهالة بعض الرواة وفيه نظر اذ لا مانع من حضور أم عطية غسل أم كلثوم بعد زينب وقول المنذرى أم كلثوم توفيت وهو عليه الصلاة السلام غائب معارض بقول ابن الاثير فى كتاب الصحابة انها ماتت سنة تسع بعد زينب بسنة وصلى عليها عليه الصلاة والسلام قال وهى التى غسلتها أم عطية ويشده ما روى ابن ماجه حدثنا أبو بكر بن أبى شيبة حدثنا عبد الوهاب الثقفى عن أيوب عن محمد بن سيرين عن أم عطية قالت دخل علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن نغسل ابنته أم كلثوم فقال اغسلنها ثلاثا أو خمسا أو أكثر من ذلك ان رأيتن ذلك بماء وسدر واجعلن فى الآخرة كافورا فاذا فرغتن فآذننى فلما فرغنا آذناه فالقى الينا حقوه وقال أشعرنها اياه وهذا سند صحيح وما فى مسلم من قوله مثل ذلك فى زينب لا ينافيه لما قلناه آنفا (قوله وهى ثوبان وخمار) لم يعين الثوبين وفى الخلاصة كفن الكفاية لها ثلاثة قميص وازار ولفافة فلم يذكر الخمار وما فى الكتاب من عد الخمار أولى ويجعل الثوبان قميصا ولفافة فان بهذا يكون جميع عورتها مستورة بخلاف ترك الخمار (قوله وتلبس المرأة الدرع الخ) لم يذكر موضع الخرقة وفى شرح الكنز فوق الاكفان كيلا ينتشر وعرضها ما بين ثدى المرأة الى السرة وقيل ما بين الثدى الى الركبة كيلا ينتشر الكفن عن الفخذين وقت المشى وفى التحفة تربط الخرقة فوق الاكفان عند الصدر فوق اليدين (قوله لان مصعب بن عمير) أخرج الجماعة الا ابن ماجه عن خباب بن الارت قال هاجرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم نريد وجه الله فوقع أجرنا على الله فمنا من مضى لم يأخذ من أجره شيأ منهم مصعب بن عمير قتل يوم أحد وترك نمرة فكنا اذا غطينا بها رأسه بدت رجلاه واذا غطينا بها رجليه بدا رأسه فأمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نغطى رأسه ونجعل على رجليه الاذخر (قوله لانه عليه السلام أمر باجمار أكفان ابنته) غريب وقدمنا من المستدرك عنه عليه السلام اذا أجمرتم الميت فأجمروه ثلاثا وفى لفظ لابن حبان فأوتروا وفى لفظ البيهقى جمروا كفن الميت ثلاثا قيل سنده صحيح

﴿فصل فى الصلاة على الميت﴾ هى فرض كفاية وقوله فى التحفة انها واجبة فى الجملة محمول عليه ولذا قال فى وجه كونه على الكفاية لان ما هو الفرض وهو قضاء حق الميت يحصل بالبعض والاجماع على الافتراض وكونه على الكفاية كاف وقيل فى مستند الاول قوله تعالى وصل عليهم ان صلاتك سكن

﴿فصل فى الصلاة على الميت﴾

الصلاة على الميت فرض كفاية أما فرضيته فلان الله تعالى أمر بقوله عز وجل وصل عليهم والامر للوجوب وعلى ذلك أجمعت الامة وأما انها على الكفاية فلان فى الايجاب على جميع الناس استحالة أو حرجا فاكتفى بالبعض كما فى الجهاد

﴿فصل فى الصلاة على الميت﴾

(قوله أما فرضيته فلان الله تعالى أمر بقوله وصل عليهم) أقول أجمع أهل التفسير على ان المأمور به هو الدعاء والاستغفار للصدق

لهم والحمل على المفهوم الشرعى أولى ما أمكن وقد أمكن بجعلها صلاة جنازة لكن هذا اذا لم يصرح
أهل التفسير بخلاف هذا وفى الثانى قوله عليه السلام صلوا على صاحبكم فلو كان فرض عين لم يتركه
عليه السلام وشرط صحتها اسلام الميت وطهارته ووضعه أمام المصلى فلهذا القيد لاتجوز على غائب
ولا حاضر محمول على دابة أو غيرها ولا موضوع متقدم عليه المصلى وهو كالامام من وجه وانما قلنا من
وجه لان صحة الصلاة على الصبى أفادت أنه لم يعتبر اماما من كل وجه كما أنها صلاة من وجه وعن هذا قلنا
اذا دفن بلا غسل ولم يمكن اخراجه الا بالنبش سقط هذا الشرط وصلى على قبره بلا غسل للضرورة
بخلاف ما اذا لم يهل عليه التراب بعد فانه يخرج فيغسل ولو صلى عليه بلا غسل جهلا مثلا ولا يخرج الا
بالنبش تعاد لفساد الاولى وقيل تنقلب الاولى صحيحة عند تحقق العجز فلا تعاد وأما صلاته عليه
السلام على النجاشى كان اما لانه رفع سريره له حتى رآه عليه السلام بحضرته فتكون صلاة من خلفه
على ميت يراه الامام وبحضرته دون المأمومين وهذا غير مانع من الاقتداء وهذا وان كان احتمالا لكن
فى المروى ما يومئ اليه وهو ما رواه ابن حبان فى صحيحه من حديث عمران بن الحصين أنه عليه السلام قال
ان أخاكم النجاشى توفى فقوموا صلوا عليه فقام عليه السلام وصفوا خلفه فكبر أربعا وهم لا يظنون
أن جنازته بين يديه فهذا اللفظ يشير الى أن الواقع خلاف ظنهم لانه هو فائدته المعتد بها فاما أن يكون
سمعه منه عليه السلام أو كشف له واما أن ذلك خص به النجاشى فلا يلحق به غيره وان كان أفضل منه
كشهادة خزيمة مع شهادة الصديق فان قيل بل قد صلى على غيره من الغيب وهو معاوية بن معاوية المزنى
ويقال الليثى نزل جبريل عليه السلام بتبوك فقال يا رسول الله ان معاوية بن المزنى مات بالمدينة أتحب
ان أطوى لك الارض فتصلى عليه قال نعم فضرب بجناحه على الارض فرفع له سريره فصلى عليه وخلفه
صفان من الملائكة عليهم السلام فى كل صف سبعون ألف ملك ثم رجع فقال عليه السلام لجبريل
عليه السلام بم أدرك هذا قال بحبه سورة قل الله أحد وقراءته اياها جائيا وذاهبا وقائما وقاعدا وعلى
كل حال رواه الطبرانى من حديث أبى أمامة وابن سعد فى الطبقات من حديث أنس وعلى وزيد وجعفر
لما استشهدا بموتة على ما فى مغازى الواقدى حدثنى محمد بن صالح عن عاصم بن عمر بن قتادة وحدثنى عبد
الجبار بن عمارة عن عبد الله بن أبى بكر قالا لما التقى الناس بموتة جلس رسول الله صلى الله عليه وسلم على
المنبر وكشف له ما بينه وبين الشام فهو ينظر الى معتركهم فقال عليه السلام أخذ الراية زيد بن حارثة
فمضى حتى استشهد وصلى عليه ودعا له وقال استغفروا له دخل الجنة وهو يسعى ثم أخذ الراية جعفر بن
أبى طالب فمضى حتى استشهد فصلى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ودعا له وقال استغفروا له دخل
الجنة فهو يطير فيها بجناحين حيث شاء قلنا انما ادعينا الخصوصية بتقدير أن لا يكون رفع له سريره
ولا هو مرئى له وما ذكر بخلاف ذلك وهذا مع ضعف الطرق فما فى المغازى مرسل من الطريقين وما
فى الطبقات ضعيف بالعلاء وهو ابن زيد ويقال ابن زيدل اتفقوا على ضعفه وفى رواية الطبرانى بقية
ابن الوليد وقد عنعنه ثم دليل الخصوصية أنه لم يصل على غائب الا على هؤلاء ومن سوى النجاشى صرح
فيه بأنه رفع له وكان بمرأى منه مع أنه قد توفى خلق منهم رضى الله عنهم غيبا فى الأسفار كأرض الحبشة
والغزوات ومن أعز الناس عليه كان القراء ولم يؤثر قط عنه بأنه صلى عليهم وكان على الصلاة على كل من
توفى من أصحابه حريصا حتى قال لايموتن أحد منكم الا آذنتمونى به فان صلاتى عليه رحمة له
على ما سنذكر وأما أركانها فالذى يفهم من كلامهم أنها الدعاء والقيام والتكبير لقولهم ان حقيقتها هو
الدعاء والمقصود منها ولو صلى عليها قاعدا من غير عذر لا يجوز وكذا راكبا ويجوز القعود للعذر ويجوز
اقتداء القائمين به على الخلاف السابق فى باب الامامة وقالوا كل تكبيرة بمنزلة ركعة وقالوا يقدم الثناء
والصلاة على النبى عليه السلام لانه سنة الدعاء ولا يخفى أن التكبيرة الاولى شرط لانها تكبيرة الاحرام

(قوله

روى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة أن الامام الاعظم وهو الخليفة أولى ان حضر وان لم يحضر فامام المصر أولى ان حضر فان لم يحضر فالقاضي أولى فان لم يحضر فصاحب الشرطة أولى فان لم يحضر فامام الحي فان لم يحضر فالاقرب من ذوي قرابته وبهذه الرواية أخذ كثير من مشايخنا وقوله في الكتاب السلطان يجوز أن يراد به الامام الاعظم ان حضر فان لم يحضر فامام المصر وقوله (ثم الولي) انما هو على قول أبي حنيفة ومحمد وأما على قول أبي يوسف فالولي أولى بالصلاة على الميت على كل حال قال الله تعالى وأولو الارحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله ولهما أن الحسن بن علي رضي الله عنهما لما مات خرج الحسين والناس لصلاة الجنازة فقدم الحسين سعيد بن العاص وكان سعيد يومئذ والي المدينة فأبى أن يتقدم فقال له الحسين تقدم ولولا السنة ماقدمتك والآية محمولة على المواريث وعلى ولاية المناكحة وقوله (والاولياء على الترتيب المذكور في النكاح) يقتضي أن يتقدم الابن على الاب وقد ذكر محمد في كتاب الصلاة أن الاب أولى فمن المشايخ من قال هو قول محمد وأما على قول أبي حنيفة فالابن أولى وعلى قول أبي يوسف الولاية لهما الا أنه يقدم الاب احتراما له ومنهم من قال لا بل ماذكره في صلاة الجنازة أن الاب أولى قول الكل لان للاب زيادة فضيلة وسن ليست للابن وللفضيلة أثر في استحقاق الامامة فيرجح الاب بذلك بخلاف النكاح وعلى قول هؤلاء قوله (والاولياء على الترتيب المذكور في النكاح) محمول على غير الاب والابن فبنو الاعيان يحجبون بني العلات والاكبر سنا يحجب الاصغر من كل واحد منهما لان النبي صلى الله عليه وسلم أمر بتقديم الاسن فان أراد الاكبر من الاعيان أن يقدم انسانا آخر فليس له ذلك الا برضا الآخر لان الحق لهما لاستوائهما في القرابة وان أراد بنو الاعيان تقديم انسان فليس لاحد من بني العلات منعه لانه لاحق له مع وجودهم وابن عم المرأة أحق من زوجها ان لم يكن له منها ابن لانقطاع النكاح بموتها والتحاقه بالاجانب فان كان له ذلك فهو أحق بالصلاة عليها الا ان الحق يثبت للابن في هذه الحالة ثم الابن يقدم أباه احتراما له فيثبت للزوج حق الصلاة عليها من هذا الوجه قال القدوري وسائر القرابات أولى من الزوج وقال الشافعي الزوج أولى لان ابن عباس صلى على امرأته وقال أنا أحق بها ولنا ماروي عن ابن عمر أنه لما ماتت امرأته قال لاوليائها كنا أحق بها حين كانت حية فاذا ماتت فأنتم أحق بها وحديث ابن عباس محمول على انه كان امام حي

(وأولى الناس بالصلاة على الميت السلطان ان حضر) لان في التقدم عليه ازدراء به (فان لم يحضر فالقاضي) لانه صاحب ولاية (فان لم يحضر فيستحب تقديم امام الحي) لانه رضيه في حال حياته قال (ثم الولي والاولياء على الترتيب المذكور في النكاح)

(قوله وأولى الناس بالصلاة عليه الخ) الخليفة أولى ان حضر ثم امام المصر وهو سلطانه ثم القاضي ثم صاحب الشرط ثم خليفة الوالي ثم خليفة القاضي ثم امام الحي ثم ولي الميت وهو من سنذكر وقال أبو يوسف الولي أولى مطلقا وهو رواية عن أبي حنيفة وبه قال الشافعي لان هذا حكم يتعلق بالولاية كالانكاح فيكون الولي مقدما على غيره فيه وجه الاول ماروي أن الحسين بن علي قدم سعيد بن العاص لما مات الحسن وقال لولا السنة لما قدمتك وكان سعيد واليا بالمدينة يعني متوليها وهو الذي يسمى في هذا الزمان النائب ولان في التقدم عليهم ازدراء بهم وتعظيم أولي الامر واجب وأما امام الحي فلما ذكر وليس تقديمه بواجب بل هو استحباب وتعليل الكتاب يرشد اليه وفي جوامع الفقه امام المسجد الجامع أولى من امام الحي (قوله والاولياء على الترتيب الخ) يستثنى منه الاب مع الابن فانه لو اجتمع للميت أبوه وابنه فالاب أولى بالاتفاق على الاصح وقيل تقديم الاب قول محمد وعندهما الابن أولى على حسب اختلافهم في النكاح فعند محمد أب المعتوهة أولى بانكاحها من ابنها وعندهما ابنها أولى وجه الفرق أن الصلاة تعتبر فيها الفضيلة والاب أفضل ولذا يقدم الاسن عند الاستواء كما في أخوين شقيقين أولاب أسنهم أولى ولو قدم الاسن أجنبيا ليس له ذلك والصغير منعه لان الحق لهما لاستوائهما في الرتبة وانما قدمنا الاسن بالسنة قال عليه السلام في حديث القسامة ليتكلم أكبركما وهذا يفيد أن الحق للابن عندهما الا أن السنة أن يقدم هو أباه ويدل عليه قولهم سائر القرابات أولى من الزوج ان لم يكن له منها ابن فان كان فالزوج أولى منهم لان الحق للابن وهو يقدم أباه ولا يبعد أن يقال ان تقديمه على نفسه واجب بالسنة ولو كان أحدهما شقيقا والآخر لاب جاز تقديم الشقيق الاجنبي ومولى العتاقة وابنه أولى من الزوج والمكاتب أولى بالصلاة على عبيده وأولاده ولو مات العبد وله ولي حر فالمولى أولى على الاصح وكذا المكاتب اذا مات ولم يترك وفاء فان أديت الكتابة كان الولي أولى ولذا ان كان المال حاضرا يؤمن عليه التوى وان لم يكن للميت ولي فالزوج أولى ثم الجيران من الاجنبي أولى ولو أوصى أن يصلي عليه فلان

(قوله وقوله في الكتاب السلطان يجوز أن يراد به الامام الاعظم ان حضر وامام المصر الخ) أقول يعني ما يشمل امام المصر أو امام المصر على الخصوص فلا يتناول العبارة الامام الاعظم نعم يعلم حكمه بالدلالة ثم أقول في قوله ان حضر الخ بحث (قوله والآية محمولة على المواريث الخ) أقول لابد لتقييد الاطلاق من دليل (قوله لانه لاحق له مع وجودهم) أقول فكذلك للاصغر مع وجود الاكبر

(فان صلى غير الولى أو السلطان أعاد الولى) وانما قيد بذكر السلطان لانه لو صلى السلطان فلا اعادة لاحد لانه هو المقدم على الولى ثم هو ليس بمنحصر على السلطان بل كل من كان مقدما على الولى فى ترتيب الامامة فى صلاة الجنازة على ما ذكرنا فصلى هو لا يعيد الولى ثانيا قال الامام الولوالجى فى فتاواه رجل صلى على جنازة والولى خلفه ولم يرض به ان تابعه وصلى معه لا يعيد لانه صلى مرة وان لم يتابعه فان كان المصلى السلطان أو الامام الاعظم فى البلدة أو القاضى (٤٥٨) أو الوالى على البلدة أو امام حى ليس له أن يعيد لان هؤلاء هم الاولون منه وان

فان صلى غير الولى أو السلطان أعاد الولى) يعنى ان شاء لما ذكرنا أن الحق للاولياء (وان صلى الولى لم يجز لاحد أن يصلى بعده) لان الفرض يتأدى بالاول والتنفل بها غير مشروع ولهذا رأينا الناس تركوا عن آخرهم الصلاة على قبر النبى عليه السلام وهو اليوم كما وضع (وان دفن الميت ولم يصل عليه

فى العيون أن الوصية باطلة وفى نوادر ابن رستم جائزة ويؤمر فلان بالصلاة عليه قال الصدر الشهيد الفتوى على الاول (قوله فان صلى غير الولى والسلطان أعاد الولى) هذا اذا كان هذا الغير غير مقدم على الولى فان كان ممن له التقدم عليه كالقاضى ونائبه لم يعد (قوله وان صلى الولى) وان كان وحده لم يجز لاحد أن يصلى بعده واستفيد عدم اعادة من بعد الولى اذا صلى من هو مقدم على الولى بطريق الدلالة لانها اذا منعت الاعادة بصلاة الولى فبصلاة من هو مقدم على الولى أولى والتعليل المذكور وهو أن الفرض تأدى والتنفل بها غير مشروع يستلزم منع الولى أيضا من الاعادة اذا صلى من الولى أولى منه اذ الفرض وهو قضاء حق الميت تأدى به فلابد من استثناء من له الحق من منع التنفل وادعاء أن عدم المشروعية فى حق من لا حق له أما من له الحق فتبقى الشرعية ليستوفى حقه ثم استدل على عدم شرعية التنفل بترك الناس عن آخرهم الصلاة على قبر النبى صلى الله عليه وسلم ولو كان مشروعا لما أعرض الخلق كلهم من العلماء والصالحين والراغبين فى التقرب اليه عليه الصلاة والسلام بأنواع الطرق عنه فهذا دليل ظاهر عليه فوجب اعتباره ولذا قلنا لم يشرع لمن صلى مرة التكرير وأما ما روى أنه عليه الصلاة والسلام صلى على قبر بعد ما صلى عليه أهله فلانه عليه السلام كان له حق التقدم فى الصلاة (قوله لانه عليه السلام صلى على قبر امرأة) روى ابن حبان وصححه والحاكم وسكت عنه عن خارجة بن زيد بن ثابت عن عمه يزيد بن ثابت قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما وردنا البقيع اذا هو بقبر فسأل عنه فقالوا فلانة فعرفها فقال ألا آذنتمونى قالوا كنت قائلا صائما قال فلا تفعلوا لأعرفن ما مات منكم ميت ما كنت بين أظهركم ألا آذنتمونى به فان صلاتى عليه رحمة ثم أتى القبر فصففنا خلفه وكبر عليه أربعا وروى مالك فى الموطا عن ابن شهاب عن أبى أمامة بن سهل بن حنيف أنه أخبره أن مسكينة مرضت فأخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم بمرضها فقال عليه السلام اذا ماتت فآذنونى بها فخرجوا بجنازتها ليلا فكرهوا أن يوقظوه فلما أصبح أخبر بشأنها فقال ألم آمركم أن تؤذنونى بها فقالوا يا رسول الله كرهنا أن نخرجك ليلا أو نوقظك فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى صف بالناس على قبرها وكبر أربع تكبيرات وما فى الحديث أنه صفهم خلفه وفى الصحيحين عن الشعبى قال أخبرنى من شهد النبى صلى الله عليه وسلم أتى على قبر منبوذ فصفهم فكبر أربعا قال الشيبانى من حدثك بهذا قال ابن عباس دليل على أن لمن لم يصل أن يصلى على القبر وان لم يكن الولى وهو خلاف مذهبنا فلا مخلص الا بادعاء أنه لم يكن صلى عليها أصلا وهو فى غاية البعد من الصحابة ومن فروع عدم تكرارها عدم الصلاة على عضو وقد قدمناه فى فصل الغسل وذلك لانه اذا وجد الباقى صلى عليه فيتكرر ولان الصلاة لم تعرف شرعا الا على تمام

كان غيرهم فله الاعادة وكذا ذكر فى التجنيس والفتاوى الظهيرية قال فى النهاية ذكر فى الكتاب اعادة الولى اذا لم يصلها ولم يذكر اعادة السلطان اذا لم يصلها ويجب أن يكون حكمه فى ولاية الاعادة كحكم الولى لما أنه مقدم فى حق صلاة الجنازة على الولى فلما ثبت حق الاعادة للادون فلان يثبت للاعلى منه أولى وقال قد وجدت رواية فى نوادر الصلاة تشهد بما ذكر وقال فى قوله وان صلى الولى لم يجز لاحد أن يصلى بعده تخصيص الولى ليس بقيد لما أنه لو صلى السلطان أو غيره ممن هو أولى من الولى فى الصلاة على الميت ممن ذكرنا ليس لاحد أن يصلى بعده أيضا على ما ذكرنا من رواية الولوالجى والتجنيس وهذا الذى ذكره بقوله لم يجز لاحد أن يصلى بعده مذهبنا وقال الشافعى تعاد الصلاة على الجنازة مرة بعد أخرى لما روى أن النبى صلى الله عليه وسلم مر بقبر جديد فسأل عنه فقيل قبر فلانة فقال هلا آذنتمونى بالصلاة فقيل انها دفنت ليلا فخشينا عليك هوام الجثة الارض فقام وصلى على قبرها ولما قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى عليه أصحابه فوجا بعد فوج ولنا ما ذكر فى الكتاب وقوله (وهو اليوم كما وضع) لان لحوم الانبياء عليهم السلام حرام على الارض به ورد الاثر وانما صلى على النبى صلى الله عليه وسلم لان الحق كان له قال الله تعالى النبى أولى بالمؤمنين من أنفسهم وليس لغيره ولاية الاسقاط وهكذا تأويل فعل الصحابة فان أبا بكر كان مشغولا بتسوية الامور وتسكين الفتنة فكانوا يصلون عليه قبل حضوره وكان الحق له لانه هو الخليفة فلما فرغ صلى عليه ثم لم يصل عليه أحد بعده كذا فى المبسوط

وقوله (صلى على قبره) يعنى اذا وضع اللبن على اللحد وأهيل التراب عليه وأما اذا لم يوضع اللبن على اللحد أو وضع ولكن لم يهل التراب عليه يخرج ويصلى عليه لان التسليم لم يتم بعد كذا فى المحيط وغيره وقوله (والمعتبر فى ذلك) أى فى عدم التفسخ وقوله (هو الصحيح) احتراز عما روى عن أبى يوسف فى الامالى أنه يصلى على الميت فى القبر الى ثلاثة أيام وبعده لا يصلى عليه وهكذا ذكر ابن رستم فى نوادره عن محمد عن أبى حنيفة والصحيح أن ذلك ليس بتقدير لازم لان تفرق الاجزاء يختلف باختلاف حال الميت من السمن والهزال وباختلاف الزمان من الحر والبرد وباختلاف المكان من الصلابة والرخاوة والذى روى أن النبى صلى الله عليه وسلم صلى على شهداء أحد بعد ثمان سنين معناه دعا لهم وهو حقيقة لغوية وقيل انهم كانوا كما دفنوا لم تتفرق أعضاؤهم واذا كان أكبر الرأى هو المعتبر فان كان فى أكثر رأيهم أن أجزاء الميت تفرقت قبل ثلاثة أيام لا يصلون عليه الى ثلاثة أيام وان كان فيه أنهم لم تتفرق بعد ثلاثة أيام يصلى عليه بعد ثلاثة أيام قال (والصلاة أن يكبر تكبيرة) الصلاة على الميت أربع تكبيرات (يحمد الله عقب التكبيرة الاولى) ولم يعين نوعا من الثناء بخلاف سائر الصلوات فانه يقول فيها سبحانك اللهم الخ كما مر وقد اختلفوا فى هذا بعد التحريم فقال بعضهم يحمد الله كما ذكره فى ظاهر الرواية وقال بعضهم يقول سبحانك اللهم وبحمدك الخ كما فى الصلاة المعهودة وأرى انه مختار المصنف حيث أشار اليه بقوله والبداءة بالثناء فان المعهود من الثناء ذلك ولا يرفع يديه فى التكبيرات الا عند الافتتاح (ثم يكبر تكبيرة ثانية يصلى على النبى صلى الله عليه وسلم) لان الثناء على الله يعقبه الصلاة على رسوله صلى الله عليه وسلم كما فى التشهد وعلى ذلك وضعت الخطب (ثم يكبر تكبيرة ثالثة يدعو فيها لنفسه وللميت وللمسلمين) يقول اللهم اغفر لحينا وميتنا ان كان يحسن ذلك والا فيأتى بأى دعاء شاء لان الثناء على الله والصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم يعقبهما الدعاء والاستغفار قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا أراد أحدكم أن يدعو فليحمد الله وليصل على النبى ثم يدعو

صلى على قبره) لان النبى عليه السلام صلى على قبر امرأة من الانصار (ويصلى عليه قبل أن يتفسخ) والمعتبر فى معرفة ذلك أكبر الرأى هو الصحيح لاختلاف الحال والزمان والمكان (والصلاة أن يكبر تكبيرة يحمد الله عقيبها ثم يكبر تكبيرة يصلى فيها على النبى صلى الله عليه وسلم ثم يكبر تكبيرة يدعو فيها لنفسه وللميت وللمسلمين

الجثة الا أنه ألحق الاكثر بالكل فيبقى فى غيره على الاصل (قوله صلى على قبره) هذا اذا أهيل التراب سواء كان غسل أولا لانه صار مسلما لمالكه تعالى وخرج عن أيدينا فلا يتعرض له بعد بخلاف ما اذا لم يهل فانه يخرج ويصلى عليه وقدمنا أنه اذا دفن بعد الصلاة قبل الغسل ان أهالوا عليه لا يخرج وهل يصلى على قبره قيل لا والكرخى نعم وهو الاستحسان لان الاولى لم يعتد بها لترك الشرط مع الامكان والآن زال الامكان فسقطت فرضية الغسل لانها صلاة من وجه ودعاء من وجه فبالنظر الى الاول لا تجوز بلا طهارة أصلا والى الثانى تجوز بلا عجز فقلنا تجوز بدونها حالة العجز لا القدرة عملا بالشبهين (قوله هو الصحيح) احترازا عما عن أبى حنيفة أنه يصلى الى ثلاثة أيام (قوله لاختلاف الحال) أى حال الميت من السمن والهزال والزمان من الحر والبرد والمكان اذ منه ما يسرع بالابلاء ومنه لا حتى لو كان فى رأيهم أنه تفرقت أجزاؤه قبل الثلاث لا يصلون الى الثلاث (قوله والصلاة أن يكبر تكبيرة يحمد الله عقيبها) عن أبى حنيفة يقول سبحانك اللهم وبحمدك الى آخره قالوا لا يقرأ الفاتحة الا أن يقرأها بنية الثناء ولم تثبت القراءة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وفى موطا مالك عن مالك عن نافع أن ابن عمر كان لا يقرأ فى الصلاة على الجنازة ويصلى بعد التكبيرة الثانية كما يصلى فى التشهد وهو الاولى ويدعو فى الثالثة للميت ولنفسه ولابويه وللمسلمين ولا توقيت فى الدعاء سوى أنه بأمور الآخرة وان دعا بالمأثور فما أحسنه وأبلغه ومن المأثور حديث عوف بن مالك أنه صلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم على جنازة فحفظ من دعائه اللهم اغفر له وارحمه وعافه واعف عنه وأكرم منزله ووسع مدخله واغسله بالماء والثلج والبرد ونقه من الخطايا كما ينقى الثوب الابيض من الدنس وأبدله دارا خيرا من داره وأهلا خيرا من أهله وزوجا خيرا من زوجه وأدخله الجنة وأعذه من عذاب القبر وعذاب النار قال عوف حتى تمنيت أن أكون أنا ذلك الميت رواه مسلم والترمذى والنسائى وفى حديث ابراهيم الاشهل عن أبيه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا صلى على الجنازة قال اللهم اغفر لحينا وميتنا وشاهدنا وغائبنا وصغيرنا وكبيرنا وذكرنا وأنثانا رواه الترمذى والنسائى قال الترمذى ورواه أبو سلمة بن عبد الرحمن عن أبى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم وزاد فيه اللهم من أحييته منا فأحيه على الاسلام ومن توفيته منا فتوفه على الايمان وفى رواية لابى داود نحوه وفى أخرى ومن توفيته منا فتوفه على الاسلام اللهم لا تحرمنا أجره ولا تضلنا بعده وفى موطا مالك عمن سأل أبا هريرة كيف يصلى على الجنازة فقال أبو هريرة أنا لعمر الله أخبرك أتبعها من عند أهلها فاذا وضعت كبرت وحمدت الله وصليت على نبيه ثم أقول اللهم عبدك وابن عبدك

(قوله وأرى أنه مختار المصنف حيث أشار اليه بقوله والبداءة بالثناء فان المعهود من الثناء ذلك) أقول نعم الا أن سنة الدعاء ليس الثناء المعهود فالظاهر أن مراده بالثناء الحمد المدلول عليه بقوله يحمد الله اذ الحمد هو الثناء كما عرف

ثم يكبر الرابعة ويسلم) لانه عليه السلام كبر أربعا فى آخر صلاة صلاها فنسخت ما قبلها

وابن أمتك كان يشهد أن لا اله الا أنت وأن محمدا عبدك ورسولك وأنت أعلم به اللهم ان كان محسنا فزد فى حسناته وان كان مسيئا فتجاوز عن سيآته اللهم لا تحرمنا أجره ولا تفتنا بعده وروى أبو داود عن واثلة بن الاسقع قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم على رجل من المسلمين فسمعته يقول اللهم ان فلان بن فلان فى ذمتك وحبل فى جوارك فقه من فتنة القبر وعذاب النار وأنت أهل الوفاء والحق اللهم اغفر له وارحمه انك أنت الغفور الرحيم وروى أيضا من حديث أبى هريرة سمعته يعنى النبى عليه السلام يقول اللهم أنت ربها وأنت خلقتها وأنت هديتها للاسلام وأنت قبضت روحها وأنت أعلم بسرها وعلانيتها جئنا شفعاء فاغفر لها (قوله ثم يكبر الرابعة ويسلم) من غير ذكر بعدها فى ظاهر الرواية واستحسن بعض المشايخ ربنا آتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة وقنا عذاب النار أو ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك أنت الوهاب وينوى بالتسليمتين الميت مع القوم ولا يصلون فى الاوقات المكروهة فلو فعلوا لم تكن عليهم الاعادة وارتكبوا النهى واذا جىء بالجنازة بعد الغروب بدؤا بالمغرب ثم بها ثم بسنة المغرب (قوله لانه عليه السلام كبر أربعا الخ) روى محمد بن الحسن أخبرنا أبو حنيفة عن حماد بن أبى سليمان عن ابراهيم النخعى أن الناس كانوا يصلون على الجنائز خمسا وستا وأربعا حتى قبض النبى صلى الله عليه وسلم ثم كبروا كذلك فى ولاية أبى بكر الصديق ثم ولى عمر بن الخطاب رضى الله عنه ففعلوا ذلك فقال لهم عمر انكم معشر أصحاب محمد متى تختلفون تختلف الناس بعدكم والناس حديث عهد بالجاهلية فأجمعوا على شئ يجمع عليه من بعدكم فأجمع رأى أصحاب محمد أن ينظروا آخر جنازة كبر عليها النبى صلى الله عليه وسلم حتى قبض فيأخذون به ويرفضون ما سواه فنظروا فوجدوا آخر جنازة كبر عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم أربعا وفيه انقطاع بين ابراهيم وعمر وهو غير ضائر عندنا وقد روى أحمد من طريق آخر موصولا قال حدثنا وكيع حدثنا سفيان عن عامر بن شقيق عن أبى وائل قال جمع عمر الناس فاستشارهم فى التكبير على الجنازة فقال بعضهم كبر النبى صلى الله عليه وسلم سبعا وقال بعضهم خمسا وقال بعضهم أربعا فجمع عمر على أربع كاطول الصلاة وروى الحاكم فى المستدرك عن ابن عباس قال آخر ما كبر النبى صلى الله عليه وسلم على الجنائز أربع تكبيرات وكبر عمر على أبى بكر أربعا وكبر ابن عمر على عمر أربعا وكبر الحسن بن على على على أربعا وكبر الحسين بن على على الحسن أربعا وكبرت الملائكة على آدم أربعا سكت عليه الحاكم وأعله الدارقطنى بالفرات بن السائب قال متروك وأخرجه البيهقى فى سننه والطبرانى عن النضر بن عبد الرحمن وضعفه البيهقى قال وقد روى من وجوه كلها ضعيفة الا أن اجتماع أكثر الصحابة رضى الله عنهم على الاربع كالدليل على ذلك ورواه أبو نعيم الاصبهانى فى تاريخ اصبهان حدثنا أبو بكر محمد بن اسحق بن عمران حدثنا ابراهيم بن محمد بن الحرث حدثنا شيبان بن فروخ حدثنا نافع أبو هرمز حدثنا عطاء عن ابن عباس أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يكبر على أهل بدر سبع تكبيرات وعلى بنى هاشم خمس تكبيرات ثم كان آخر صلاته أربع تكبيرات الى أن خرج من الدنيا وقد رفع الى النبى صلى الله عليه وسلم أنه كان آخر صلاة كبر فيها أربعا عن عمر من رواية الدارقطنى وضعفه وروى أبو عمر فى الاستذكار عن عبد الوارث بن سفيان عن القاسم عن ابن وضاح عن عبد الرحمن بن ابراهيم دحيم عن مروان ابن معاوية الفزارى عن عبد الله بن الحرث عن أبى بكر بن سليمان بن أبى حثمة عن أبيه قال كان النبى صلى الله عليه وسلم يكبر على الجنائز أربعا وخمسا وسبعا وثمانيا حتى جاء موت النجاشى فخرج الى المصلى فصف الناس وراءه فكبر أربعا ثم ثبت النبى صلى الله عليه وسلم على أربع حتى توفاه الله عز وجل ورواه الحرث بن أبى أسامة فى مسنده عن ابن عمر بلفظ ابن عباس وزاد شيأ وأخرج الحازمى فى كتاب

(ثم يكبر الرابعة ويسلم لان النبى صلى الله عليه وسلم كبر أربعا فى آخر صلاة صلاها فنسخت ما قبلها) فكان ما بعد التكبيرة الرابعة أوان التحلل وذلك بالسلام وليس بعدها دعاء الا السلام فى ظاهر الرواية واختار بعض مشايخنا أن يقال ربنا آتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة وقنا برحمتك عذاب القبر وعذاب النار وبعضهم أن يقول ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا الآية

(ولو كبر الامام خمسا لم يتابعه المقتدى) فى الخامسة لكونها منسوخة بما روينا أنه صلى الله عليه وسلم كبر أربعا فى آخر صلاة صلاها وقال زفر يتابعه لانه مجتهد فيه لما روى أن عليا رضى الله عنه كبر خمسا فتابعه المقتدى كما فى تكبيرات العيد قلنا ثبت أن الصحابة تشاوروا ورجعوا الى آخر صلاة صلاها فصار ذلك منسوخا باجماعهم ومتابعة المنسوخ خطأ واذا لم يتابعه ماذا يصنع فى رواية عن أبى حنيفة يسلم للحال تحقيقا للمخالفة وفى أخرى ينتظر تسليم الامام ليصير متابعا فيما تجب المتابعة فيه قال المصنف (وهو المختار) وقوله (والاتيان بالدعوات) يعنى بعد التكبيرة الثالثة اشارة الى أن المقصود هو الدعاء (والبداءة بالثناء والصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم سنة الدعاء) تحصيلا للاجابة فانه روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى رجلا فعل هكذا بعد الفراغ من الصلاة فقال صلى الله عليه وسلم ادع فقد استجيب لك (و) على هذا (لا يستغفر للصبى) لانه لا ذنب له (ولكن يقول اللهم اجعله لنا فرطا) أى أجرا يتقدمنا وأصل الفرط فيمن يتقدم الواردة ومنه الحديث أنا فرطكم على الحوض أى متقدمكم (واجعله لنا ذخرا) أى خيرا باقيا (واجعله لنا شافعا مشفعا) أى مقبول الشفاعة وقوله (ولو كبر الامام تكبيرة أو تكبيرتين) ظاهر وحاصله أن الحاضر بعد التكبيرة الاولى عند أبى يوسف كالمسبوق والمسبوق يأتى بتكبيرة الافتتاح اذا انتهى الى الامام فكذا هذا وعندهما وان كان كالمسبوق لكن كل تكبيرة بمنزلة ركعة من الصلاة ولهذا قيل أربع كاربع الظهر (والمسبوق لا يبتدئ بما فاته قبل فراغ الامام) فينتظر حتى يكبر الامام فيكبر معه فتكون هذه التكبيرة تكبيرة الافتتاح فى حق هذا الرجل فيصير مسبوقا بما فاته من تكبيرة أو تكبيرتين يأتى به بعد سلام الامام وهو مروى عن ابن عباس

(ولو كبر الامام خمسا لم يتابعه المؤتم) خلافا لزفر لانه منسوخ لما روينا وينتظر تسليمة الامام فى رواية وهو المختار والاتيان بالدعوات استغفار للميت والبداءة بالثناء ثم بالصلاة سنة الدعاء ولا يستغفر للصبى ولكن يقول اللهم اجعله لنا فرطا واجعله لنا أجرا وذخرا واجعله لنا شافعا مشفعا (ولو كبر الامام تكبيرة أو تكبيرتين لا يكبر الآتى حتى يكبر أخرى بعد حضوره) عند أبى حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف يكبر حين يحضر لان الاولى للافتتاح والمسبوق يأتى به ولهما أن كل تكبيرة قائمة مقام ركعة والمسبوق لا يبتدئ بما فاته

الناسخ والمنسوخ عن أنس بن مالك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كبر على أهل بدر سبع تكبيرات وعلى بنى هاشم سبع تكبيرات وكان آخر صلاة صلاها أربعا حتى خرج من الدنيا وضعف وقد روى أن آخر صلاة منه عليه السلام كانت أربع تكبيرات من عدة فلذا قال بعض العلماء لا توقيت فى التكبير وجمعوا بين الاحاديث بأنه عليه السلام كان يفضل أهل بدر على غيرهم وكذا بنو هاشم وكان يكبر عليهم خمسا وعلى من دونهم أربعا وأن الذى حكى من آخر صلاته لم يكن الميت من بنى هاشم وجعل بعضهم حديث النجاشى فى الصحيحين ناسخا لان رواية أبى هريرة واسلامه متأخر ولا يخفى أنه نسخ بالاجتهاد والحق هو النسخ فان ضعف الاسناد غير قاطع ببطلان المتن بل ظاهر فيه فاذا تأيد بما يدل على صحته من القرائن كان صحيحا وقد تأيد وهو كثرة الطرق وانتشارها فى الآفاق خصوصا مع كثرة المروى عنه ذلك من الصحابة فانه يدل على أن آخر ما تقرر عليه الحال منه عليه السلام الاربع على أن حديث أبى حنيفة صحيح وان كان مرسلا لصحة المرسل بعد ثقة الرواة عندنا وعند نفاة المرسل اذا اعتضد بما عرف فى موضعه كان صحيحا وهذا كذلك فانه قد اعتضد بكثرة فى الطرق والرواة وذلك يغلب ظن الحقية والله سبحانه أعلم (قوله لانه منسوخ) مبنى الخلاف على أنه منسوخ أو لا فعند زفر وهو رواية عن أبى يوسف لا بل هو مجتهد فيه بناء على أنه لم يثبت نسخه وقد روى أن عليا رضى الله عنه كبر خمسا قلنا قد ثبت النسخ بما قررناه آنفا وغاية الامر أن عليا رضى الله عنه كان اجتهاده أيضا على عدم النسخ ثم كان مذهبه التكبير على أهل بدر ستا وعلى الصحابة خمسا وعلى سائر المسلمين أربعا وعلى تقدير صحته يكون الكائن بيننا أربعا لانقراض الصحابة رضى الله عنهم فمخالفته مخالفة الاجماع المتقرر فيجزم بخطئه فلا يكون فصلا مجتهدا فيه بخلاف تكبيرات العيد (قوله فى رواية وهو المختار) وفى أخرى يسلم كما يكبر الخامسة والظاهر أن البقاء فى حرمة الصلاة بعد فراغها ليس بخطا مطلقا انما الخطأ فى المتابعة فى الخامسة وفى بعض المواضع انما لا يتابعه فى الزائد على الاربعة اذا سمع من الامام أما اذا لم يسمع الا من المبلغ فيتابعه وهو قياس ما ذكروه فى تكبيرات العيد مما قدمناه (قوله والبداءة بالثناء ثم بالصلاة سنة الدعاء) يفيد أن تركه غير مفسد فلا يكون ركنا هذا وروى أبو داود والنسائى فى الصلاة والترمذى فى الدعوات عن فضالة بن عبيد قال سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلا يدعو لم يمجد أو لم يحمد ولم يصل على النبى صلى الله عليه وسلم فقال عجل هذا ثم دعاه فقال له اذا صلى أحدكم فليبدأ بتمجيد أو بتحميد الله والثناء عليه ثم يصلى على النبى صلى الله عليه وسلم ثم يدعو بعد بما شاء صححه الترمذى (قوله ولهما أن كل تكبيرة قائمة مقام ركعة) لقول الصحابة رضى الله عنهم أربع كأربع

(قوله والبداءة بالثناء والصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم سنة الدعاء الى قوله فقال صلى الله عليه وسلم ادع فقد استجيب لك) أقول حكاية حال دلالتها على السنية المطلوبة غير ظاهرة

وقوله (اذهو) أى الابتداء بما فاته قبل أداء ما أدرك مع الامام (منسوخ) وقوله (ولو كان حاضرا) أى الذى فاتته التكبيرة (لا ينتظر الثانية بالاتفاق لانه بمنزلة المدرك) لتلك التكبيرة ضرورة العجز عن المقارنة وشرط قضاء التكبير الفائت أن لا ترفع الجنازة لان الصلاة لا تجوز بعد رفعها وفائدة هذا الاختلاف تظهر فيما اذا سلم الامام فان عند أبى حنيفة ومحمد يكبر المسبوق قبل أن ترفع الجنازة لانه صار مسبوقا بها وعند أبى يوسف يسلم مع الامام لانه لم يصر مسبوقا بشئ لانه كبر عند الدخول ولو كان مسبوقا بأربع تكبيرات وجاء قبل أن يسلم الامام فانه لا يكون مدركا للصلاة عندهما لانه لو كبر صار مشتغلا بقضاء ما سبق به قبل فراغ الامام واذا سلم الامام فاتته الجنازة وعلى قول أبى يوسف يكبر ويشرع فى صلاة الامام ثم يأتى بالتكبيرات بعد ما سلم قبل أن ترفع الجنازة قال (ويقوم الذى يصلى على الرجل والمرأة بحذاء الصدر) كلامه واضح والوسط قال صاحب النهاية بسكون السين لانه اسم مبهم لداخل الشئ ولذا كان ظرفا يقال جلست وسط الدار بالسكون وهو المراد هنا بخلاف المتحرك لانه اسم لعين ما بين طرفى الشئ وليس بمراد والنعش شبه المحفة مشبك مطبق على المرأة اذا وضعت على الجنازة والركبان جمع راكب

اذ هو منسوخ ولو كان حاضرا فلم يكبر مع الامام لا ينتظر الثانية بالاتفاق لانه بمنزلة المدرك قال (و يقوم الذى يصلى على الرجل والمرأة بحذاء الصدر) لانه موضع القلب وفيه نور الايمان فيكون القيام عنده اشارة الى الشفاعة لايمانه وعن أبى حنيفة أنه يقوم من الرجل بحذاء رأسه ومن المرأة بحذاء وسطها لان أنسا رضى الله عنه فعل كذلك وقال هو السنة قلنا تأويله أن جنازتها لم تكن منعوشة فحال بينها وبينهم (فان صلوا على جنازة ركبانا أجزأهم) فى القياس

الظهر ولذا لو ترك تكبيرة واحدة منها فسدت صلاته كما لو ترك ركعة من الظهر فلو لم ينتظر تكبير الامام لكان قاضيا ما فاته قبل أداء ما أدرك مع الامام وهو منسوخ فى مسند أحمد والطبرانى عن عبد الرحمن ابن أبى ليلى عن معاذ قال كان الناس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سبق الرجل ببعض صلاته سألهم فأومؤا اليه بالذى سبق به فيبدأ فيقضى ما سبق ثم يدخل مع القوم فجاء معاذ والقوم قعود فى صلاتهم فقعد فلما فرغ قام فقضى ما كان سبق به فقال عليه السلام قد سن لكم معاذ فاقتدوا به اذا جاء أحدكم وقد سبق بشئ من الصلاة فليصل مع الامام بصلاته فاذا فرغ الامام فليقض ما سبقه به وتقدم أن فى سماع ابن أبى ليلى من معاذ نظرا فى باب الاذان ورواه الطبرانى عن أبى أمامة قال كان الناس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الى أن قال فجاء معاذ والقوم قعود فساق الحديث وضعف سنده ورواه عبد الرزاق كذلك ورواه الشافعى عن عطاء بن أبى رباح كان الرجل اذا جاء وقد صلى الرجل شيأ من صلاته فساقه الا أنه جعل الداخل ابن مسعود فقال عليه السلام ان ابن مسعود سن لكم سنة فاتبعوها وهذان مرسلان ولا يضر ولو لم يكن منسوخا كفى الاتفاق على أن لا يقضى ما سبق به قبل الاداء مع الامام قال فى الكافى الا أن أبا يوسف يقول فى التكبيرة الاولى معنيان معنى الافتتاح والقيام مقام ركعة ومعنى الافتتاح يترجح فيها ولذا خصت برفع اليدين فعلى هذا الخلاف لو أدرك الامام بعد ما كبر الرابعة فاتته الصلاة على قول أبى حنيفة لا أبى يوسف ولو جاء بعد الاولى يكبر بعد سلام الامام عندهما خلافا له بناء على أنه لا يكبر عندهما حتى يكبر الامام بحضوره فيلزم من انتظاره صيرورته مسبوقا بتكبيرة فيكبرها بعده وعند أبى يوسف لا ينتظره بل يكبر كما حضر ولو كبر كما حضر ولم ينتظر لا تفسد عندهما لكن ما أداه غير معتبر ثم المسبوق يقضى ما فاته من التكبيرات بعد سلام الامام نسقا بغير دعاء لانه لو قضاه به ترفع الجنازة فتبطل الصلاة لانها لا تجوز الا بحضورها ولو رفعت قطع التكبير اذا رفعت على الاكتاف وعن محمد ان كان الى الارض أقرب يأتى بالتكبير لا اذا كان الى الاكتاف أقرب وقيل لا يقطع حتى تباعد (قوله لانه بمنزلة المدرك) يفيد أنه ليس بمدرك حقيقة بل اعتبر مدركا لحضوره التكبير دفعا للحرج اذ حقيقة ادراك الركعة بفعلها مع الامام ولو شرط فى التكبير المعية ضاق الامر جدا اذ الغالب تأخر النية قليلا عن تكبير الامام فاعتبر مدركا بحضوره (قوله لان أنسا فعل كذلك) روى عن نافع أبى غالب قال كنت فى سكة المربد فمرت جنازة معها ناس كثير قالوا جنازة عبد الله بن عمير فتبعتها فاذا أنا برجل عليه كساء رقيق على رأسه خرقة تقيه من الشمس فقلت من هذا الدهقان قالوا أنس ابن مالك قال فلما وضعت الجنازة قام أنس فصلى عليها وأنا خلفه لا يحول بينى وبينه شئ فقام عند رأسه وكبر أربع تكبيرات لم يطل ولم يسرع ثم ذهب يقعد فقالوا يا أبا حمزة المرأة الانصارية فقربوها وعليها نعش أخضر فقام عند عجيزتها فصلى عليها نحو صلاته على الرجل ثم جلس فقال العلاء بن زياد يا أبا حمزة هكذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى على الجنائز كصلاتك يكبر عليها أربعا ويقوم عند رأس الرجل وعجيزة المرأة قال نعم الى أن قال أبو غالب فسألت عن صنيع أنس فى قيامه على المرأة عند عجيزتها

قال المصنف (لانه بمنزلة المدرك) أقول يفيد أنه ليس بمدرك حقيقة بل اعتبر مدركا لحضوره التكبير دفعا للحرج اذ حقيقة ادراك الركعة بفعلها مع الامام محمد قونى

وقوله (لانها دعاء) يعني في الحقيقة ولهذا لم يكن لها قراءة ولا ركوع ولا سجود فيسقط القيام كسائر الاركان (وفي الاستحسان لا يجزيهم) يعني تجب عليهم الاعادة لما ذكر في الكتاب وقوله (ولا بأس بالاذن) أي باذن الولي لغيره بالامامة اذا حسن ظنه بشخص أن في تقدمه مزيد خير وثواب وشفاعته أرجى له لان الصلاة على الميت حقه فجاز أن يأذن لغيره وقيل معناه لا بأس باذن الولي للناس بالانصراف بعد الصلاة اذ لا يسعهم الانصراف عنها قبل الدفن الا باذن الولي وقوله (وفي بعض النسخ) أي نسخ الجامع الصغير (بالاذان) أي اعلام الاقارب والجيران قال صلى الله عليه وسلم اذا مات أحدكم فآذنوني بالصلاة أي أعلموني وقد استحسن بعض المتأخرين النداء في الاسواق للجنازة التي يرغب الناس في الصلاة عليها كالزهاد والعلماء وقوله (ولا يصلى على ميت في مسجد جماعة) اذا كانت الجنازة في المسجد فالصلاة عليها مكروهة باتفاق أصحابنا وان كانت الجنازة والامام وبعض القوم خارج المسجد والباقي فيه لم تكره بالاتفاق وان كانت الجنازة وحدها خارج المسجد ففيه اختلاف المشايخ (وقال الشافعي لا يكره على كل حال) لما روى أنه لما مات سعد بن أبي وقاص أمرت عائشة بادخال جنازته المسجد حتى صلت عليها أزواج النبي صلى الله عليه وسلم ثم قالت لبعض من حولها هل عاب الناس علينا ما فعلنا قال نعم فقالت ما أسرع ما نسوا ما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم على جنازة سهيل بن البيضاء الا في المسجد

لانها دعاء وفي الاستحسان لا تجزئهم لانها صلاة من وجه لوجود التحريمة فلا يجوز تركه من غير عذر احتياطا (ولا بأس بالاذن في صلاة الجنازة) لان التقدم حق الولي فيملك ابطاله بتقديم غيره وفي بعض النسخ لا بأس بالاذان أي الاعلام وهو أن يعلم بعضهم بعضا ليقضوا حقه (ولا يصلى على ميت في مسجد جماعة)

فحدثوني أنه انما كان لانه لم تكن النعوش فكان يقوم حيال عجيزتها يسترها من القوم مختصر من لفظ أبي داود ورواه الترمذي ونافع أبو غالب الباهلي الخياط البصري قال ابن معين صالح وأبو حاتم شيخ وذكره ابن حبان في الثقات فلما قد يعارض هذا ما روى أحمد أن أبا غالب قال صليت خلف أنس على جنازة فقام حيال صدره والمعنى الذي عقل في القيام حيال الصدر وهو ما عينه في الكتاب يرجح هذه الرواية ويوجب التعدية الى المرأة ولا يكون ذلك تقديما للقياس على النص في المرأة لان المروي كان بسبب عدم النعش فتقيده والالحاق مع وجوده وما في الصحيحين أنه عليه السلام صلى على امرأة ماتت في نفاسها فقام وسطها لا ينافي كونه الصدر بل الصدر وسط باعتبار توسط الاعضاء اذ فوقه يداه ورأسه وتحته بطنه وفخذاه ويحتمل أنه وقف كما قلنا الا أنه مال الى العورة في حقها فظن الراوي ذلك لتقارب المحلين (قوله لانها صلاة من وجه) حتى اشترط لها ما سوى الوقت مما يشترط للصلاة فكما أن ترك التكبير والاستقبال يمنع الاعتداد بها كذلك ترك القيام والنزول احتياطا اللهم الا أن يتعذر النزول كطين ومطر فيجوز ولا يجوز الصلاة والميت على دابة أو أيدي الناس لانه كالامام واختلاف المكان مانع من الاقتداء (قوله ولا بأس بالاذن) حمله المصنف على الاذن للغير بالتقدم في الصلاة ويحتمل أيضا الاذن للمصلين بالانصراف الى حالهم كيلا يتكلفوا حضور الدفن ولهم موانع وهذا لان انصرافهم بعد الصلاة من غير استئذان مكروه وعبارة الكافي ان فرغوا فعليهم أن يمشوا خلف الجنازة الى أن ينتهوا الى القبر ولا يرجع أحد بلا اذن فالم يؤذن لهم فقد يحرجون والاذن مطلق للانصراف لا مانع من حضور الدفن وعلى هذا فالاولى هو الاذن وان ذكره بلفظ لا بأس فانه لم يطرد فيه كون ترك مدخوله أولى عرف في مواضع وفي بعض النسخ لا بأس بالاذان أي الاعلام وهو أن يعلم بعضهم بعضا ليقضوا حقه لاسيما اذا كانت الجنازة يتبرك بها ولينتفع الميت بكثرتهم ففي صحيح مسلم وسنن الترمذي والنسائي عن عائشة رضي الله عنها عنه عليه السلام قال ما من ميت يصلي عليه أمة من المسلمين يبلغون مائة كلهم يشفعون فيه الا شفعوا فيه وكره بعضهم أن ينادى عليه في الازقة والاسواق لانه نعي أهل الجاهلية والاصح أنه لا يكره بعد أن لم يكن مع تنويه بذكره وتفخيم بل أن يقول العبد الفقير الى الله تعالى فلان بن فلان لان فيه تكثير الجماعة من المصلين وليس مثله نعي الجاهلية بل المقصود بذلك الاعلام بالمصيبة بالدوران مع ضجيج ونياحة كما يفعله فسقة زماننا قال صلى الله عليه وسلم ليس منا من ضرب الخدود وشق الجيوب ودعا بدعوى الجاهلية متفق عليه وقال لعن الله الصالقة والحالقة والشاقة والصالقة التي ترفع صوتها عند المصيبة ولا بأس بارسال الدمع والبكاء من غير نياحة (قوله ولا يصلى على ميت في مسجد جماعة) في الخلاصة مكروه سواء كان الميت

قال المصنف (ولا يصلى على ميت في مسجد جماعة) أقول قوله في مسجد صفة لقوله ميت ثم اختلف فيه وقيل لو صلى فيه كره كراهة تحريم وقيل كراهة تنزيه (قوله وان كانت الجنازة والامام وبعض القوم خارج المسجد والباقي فيه لم يكره بالاتفاق) أقول فيه أنه ينبغي أن يكره بالنظر الى التعليل الاول الا أن يقال يعطى للجماعة حكم الامام (قوله ما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم على جنازة سهيل بن بيضاء الا في المسجد) أقول لفظة ما للنفي

(قوله عليه السلام من صلى على جنازة في المسجد فلا أجر له ولانه بنى لاداء المكتوبات ولانه يحتمل تلويث المسجد وفيما اذا كان الميت خارج المسجد اختلاف المشايخ رحمهم الله

والقوم في المسجد أو كان الميت خارج المسجد والقوم في المسجد أو كان الامام مع بعض القوم خارج المسجد والقوم الباقون في المسجد أو الميت في المسجد والامام والقوم خارج المسجد هذا في الفتاوى الصغرى قال هو المختار خلافا لما أورده النسفي رحمه الله اه وهذا الاطلاق في الكراهة بناء على أن المسجد انما بنى للصلاة المكتوبة وتوابعها من النوافل والذكر وتدريس العلم وقيل لا يكره اذا كان الميت خارج المسجد وهو بناء على أن الكراهة لاحتمال تلويث المسجد والاول هو الاوفق لاطلاق الحديث الذي يستدل به المصنف ثم هي كراهة تحريم أو تنزيه روايتان ويظهر لي أن الاولى كونها تنزيهية اذ الحديث ليس هو نهيا غير مصروف ولا قرن الفعل بوعيد بظني بل سلب الاجر وسلب الاجر لا يستلزم ثبوت استحقاق العقاب لجواز الاباحة وقد يقال ان الصلاة نفسها سبب موضوع للثواب فسلب الثواب مع فعلها لا يكون الا باعتبار ما يقترن بها من اثم يقاوم ذلك وفيه نظر لا يخفى (قوله لقوله عليه السلام من صلى على جنازة) أخرج أبو داود وابن ماجه عن ابن أبي ذئب عن صالح مولى التوأمة عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى على ميت في المسجد فلا أجر له وروى فلا شئ له ورواية فلا شئ عليه لا تعارض المشهور ومولى التوأمة ثقة لكنه اختلط في آخر عمره أسند النسائي الى ابن معين أنه قال ثقة لكنه اختلط قبل موته فمن سمع منه قبل ذلك فهو ثبت حجة وكلهم على أن ابن أبي ذئب راوي هذا الحديث عنه سمع منه قبل الاختلاط فوجب قبوله بخلاف سفيان وغيره وما في مسلم لما توفي سعد بن أبي وقاص قالت عائشة ادخلوا به المسجد حتى أصلي عليه فأنكروا ذلك عليها فقالت والله لقد صلى النبي صلى الله عليه وسلم على ابني بيضاء في المسجد سهيل وأخيه قلنا أولا واقعة حال لا عموم لها فيجوز كون ذلك كان لضرورة كونه كان معتكفا ولو سلم عدمها فانكارهم وهم الصحابة والتابعون دليل على أنه استقر بعد ذلك على تركه وما قيل لو كان عند أبي هريرة علم هذا الخبر لرواه ولم يسكت مدفوع بأن غاية ما في سكوته مع علمه كونه سوغ هو وغيره الاجتهاد والانكار الذي يجب عدم السكوت معه هو المنكر العاصي من قام به لا الفصول المجتهد فيها وهم رضي الله عنهم لم يكونوا أهل لجاج خصوصا مع من هو أهل الاجتهاد واعلم أن الخلاف ان كان في أن السنة هو ادخاله المسجد أو لا فلا شك في بطلان قولهم ودليلهم لا يوجبه لانه قد توفي خلق من المسلمين بالمدينة فلو كان المسنون الافضل ادخالهم أدخلهم ولو كان كذلك لنقل كتوجه من تخلف عنه من الصحابة الى نقل أوضاع الدين في الامور خصوصا الامور التي يحتاج الى ملابستها البتة ومما يقطع بعدم مسنونيته انكارهم وتخصيصها رضي الله عنها في الرواية ابني بيضاء اذ لو كان سنة في كل ميت ذلك كان هذا مستقرا عندهم لا ينكرونه لانهم كانوا حينئذ يتوارثونه ولقالت كان صلى الله عليه وسلم يصلي على الجنائز في المسجد وان كان في الاباحة وعدمها فعندهم مباح وعندنا مكروه فعلى تقدير كراهة التحريم يكون الحق عدمها كما ذكرنا وعلى كراهة التنزيه كما اخترناه فقد لا يلزم الخلاف لان مرجع التنزيهية الى خلاف الاولى فيجوز أن يقولوا انه مباح في المسجد وخارج المسجد أفضل فلا خلاف ثم ظاهر كلام بعضهم في الاستدلال أن مدعاهم الجواز وأنه خارج المسجد أفضل فلا خلاف حينئذ وذلك قول الخطابي ثبت أن أبا بكر وعمر صلى عليهما في المسجد ومعلوم أن عامة المهاجرين والانصار شهدوا الصلاة عليهما وفي تركهم الانكار دليل على الجواز وان ثبت حديث صالح مولى التوأمة فيتأول على نقصان الاجر أو يكون اللام بمعنى على كقوله تعالى وان أسأتم فلها انتهى فقد صرح بالجواز ونقصان الاجر وهو المفضولية ولو أن أحدا منهم ادعى أنه في المسجد أفضل حينئذ يتحقق الخلاف ويندفع بأن الادلة تقيد خلافه فان صلاته صلى الله عليه وسلم على من سوى ابني بيضاء وقوله لا أجر لمن صلى في المسجد يفيد

ولنا ماروى أبو هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم (٤٦٤) قال من صلى على جنازة في المسجد فلا أجر له وحديث عائشة مشترك الالزام لان الناس في زمانها المهاجرون والانصار قد عابوا عليها فدل على أن كراهة ذلك كانت معروفة فيما بينهم وتأويل صلاته صلى الله عليه وسلم على جنازة سهيل في المسجد انه كان معتكفا في ذلك الوقت فلم يمكنه الخروج فأمر بالجنازة فوضعت خارج المسجد وعندنا اذا كانت الجنازة خارج المسجد لم يكره أن يصلي الناس عليها في المسجد لما ذكره وقوله (ولانه بنى لاداء المكتوبات) دليلان معقولان على ذلك وقع اختلاف المشايخ فيما اذا كانت الجنازة خارج المسجد نظرا اليهما فمن نظر الى الاول قال بالكراهة وان كانت خارجه ولا يلزمه التنفل في المسجد لانه تبع للمكتوبة ومن نظر الى الثاني حكم بعدمها لان العلة وهي التلويث لم توجد فان قيل حديث أبي هريرة مطلق فالتعليل بالتلويث في مقابلة النص وهو باطل فالجواب أن قوله صلى الله عليه وسلم في المسجد يحتمل أن يكون ظرفا للصلاة فكان دليلا للاولين ويحتمل أن يكون ظرفا للجنازة فلا يكون منافيا لتعليل الآخرين

(قوله وعندنا اذا كانت الجنازة خارج المسجد لم يكره أن يصلي الناس عليها في المسجد لما ذكره) أقول نعم اذا كان الامام في الخارج والا ففيه الاختلاف

سنيتها

(ومن استهل بعد الولادة سمي وغسل وصلى عليه) لقوله عليه السلام اذا استهل المولود صلى عليه وان لم يستهل لم يصل عليه ولان الاستهلال دلالة الحياة فيحقق في حقه سنة الموتى (وان لم يستهل أدرج في خرقة) كرامة لبني آدم (ولم يصل عليه)

سنيتها خارج المسجد وكذا المعنى الذى عيناه وحديث ابنى بيضاء دليل الجواز فى المسجد والمروى من صلاتهم على أبى بكر وعمر رضى الله عنهما فى المسجد ليس صريحا فى أنهما أدخلاه أما حديث أبى بكر فما أخرج البيهقى بسنده عن عائشة رضى الله عنها قالت ماترك أبو بكر دينارا ولا درهما ودفن ليلة الثلاثاء وصلى عليه فى المسجد وهذا بعد أنه فى سنده اسمعيل الغنوى وهو متروك لا يستلزم ادخاله المسجد لجواز أن يوضع خارجه و يصلى عليه من فيه اذا كان عند بابه موضع لذلك وهذا ظاهر فيما أسند عبد الرزاق أخبرنا الثورى ومعمر عن هشام بن عروة قال رأى أبى رجالا يخرجون من المسجد ليصلوا على جنازة فقال ما يصنع هؤلاء والله ماصلى على أبى الا فى المسجد فتأمله وفى موطا مالك مالك عن نافع عن ابن عمر قال صلى على عمر فى المسجد ولو سلم فيجوز كونهم انحطوا الى الامر الجائز لكون دفنهم كان بحذاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فى مكان المسجد محيط به وما ذكرناه من الوجه قاطع فى أن سنته وطريقته المستمرة لم تكن ادخال الموتى المسجد والله سبحانه أعلم واعلم أن الصلاة الواحدة كما تكون على ميت واحد تكون على أكثر فاذا اجتمعت الجنائز ان شاء استأنف لكل ميت صلاة وان شاء وضع الكل وصلى عليهم صلاة واحدة وهو فى كيفية وضعهم بالخيار ان شاء وضعهم بالطول سطرا واحدا ويقوم عند أفضلهم وان شاء وضعهم واحدا وراء واحد الى جهة القبلة وترتيبهم بالنسبة الى الامام كترتيبهم فى صلاتهم خلفه حالة الحياة فيقرب منه الافضل فالافضل و يبعد عنه المفضول فالمفضول وكل من بعد منه كان الى جهة القبلة أقرب فاذا اجتمع رجل وصبى جعل الرجل الى جهة الامام والصبى الى جهة القبلة وراءه واذا كان معهما خنثى جعل خلف الصبى فيصف الرجال الى جهة الامام ثم الصبيان وراءهم ثم الخناثى ثم النساء ثم المراهقات ولو كان الكل رجالا روى الحسن عن أبى حنيفة يوضع أفضلهم وأسنهم مما يلى الامام وكذا قال أبو يوسف أحسن ذلك عندى أن يكون أهل الفضل مما يلى الامام ولو اجتمع حر وعبد فالمشهور تقديم الحر على كل حال وروى الحسن عن أبى حنيفة ان كان العبد أصلح قدم ولو اجتمعوا فى قبر واحد فوضعهم على عكس هذا فيقدم الافضل فالافضل الى القبلة وفى الرجلين يقدم أكثرهما قرآنا وعلما كما فعل صلى الله عليه وسلم فى قتلى أحد من المسلمين واذا وضعوا للصلاة واحدا خلف واحد الى القبلة قال ابن أبى ليلى يجعل رأس كل واحد أسفل من رأس صاحبه هكذا درجا وقال أبو حنيفة هو حسن لان النبى صلى الله عليه وسلم وصاحبيه دفنوا هكذا والوضع للصلاة كذلك قال وان وضعوا رأس كل بحذاء رأس الآخر فحسن وهذا كله عند التفاوت فى الفضل فان لم يقع تفاوت ينبغى أن لا يعدل عن المحاذاة ولا يشترط فى سقوط فرض الصلاة على الميت جماعة وعن هذا قالوا لو صلى الامام على طهارة وظهر للمأمومين أنهم كانوا على غير طهارة صحت ولا يعيدون للاكتفاء بصلاة الامام بخلاف العكس (قوله ومن استهل الخ) الاستهلال أن يكون منه ما يدل على الحياة من حركة عضو أو رفع صوت والمعتبر فى ذلك خروج أكثره حيا حتى لو خرج أكثره وهو يتحرك صلى عليه وفى الاقل لا والحديث المذكور رواه النسائى فى الفرائض عن المغيرة بن مسلم عن أبى الزبير عن جابر اذا استهل الصبى صلى عليه وورث قال النسائى وللمغيرة بن مسلم غير حديث منكر ورواه الحاكم عن سفيان عن أبى الزبير به قال هذا اسناد صحيح وأما تمام معنى ما رواه المصنف فهو ما عن جابر رفعه الطفل لا يصلى عليه ولا يرث ولا يورث حتى يستهل أخرجه الترمذى والنسائى وابن ماجه وصححه ابن حبان والحاكم قال الترمذى روى موقوفا ومرفوعا وكأن الموقوف أصح انتهى وأنت سمعت غير مرة أن المختار فى تعارض الوقف والرفع تقديم الرفع

وقوله (ومن استهل) على بناء الفاعل واستهلال الصبى أن يرفع صوته بالبكاء عند الولادة وذكر فى الايضاح هو أن يكون منه ما يدل على حياته من بكاء أو تحريك عضو أو طرف عين وكلامه واضح

وقوله (لانه نفس من وجه) دليل غير ظاهر الرواية وهي عن أبي يوسف وتقريره أنه في حكم الجزء من وجه وفي حكم النفس من وجه فيعطى حظا من الشبهين فلاعتباره بالنفوس يغسل ولاعتباره بالاجزاء لا يصلى عليه وهذا هو المختار وقوله (واذا سبى صبي) يعني اذا سبي صبي فلا يخلو اما أن يكون (مع أحد أبويه) أولا فان كان الاول (فمات لم يصل عليه) لانه كافر تبعا للابوين لقوله صلى الله عليه وسلم الولد يتبع خير الابوين دينا فان فيه دلالة ظاهرة على متابعة الولد للابوين (الا أن يقر بالاسلام وهو يعقل) صفة الاسلام المذكورة في حديث جبريل عليه السلام أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره من الله وقيل معناه يعقل المنافع والمضار وان الاسلام هدى واتباعه خير والكفر ضلالة واتباعه شر (لانه صح اسلامه استحسانا) وان لم يصح قياسا كما هو مذهب الشافعي على ما عرف في الاصول وقوله (أو يسلم) عطف على قوله الا أن يقر يعني انه اذا أقر بالاسلام وهو يعقل أو يسلم (أحد أبويه) صح اسلامه لما روينا وان كان الثاني صلى عليه لانه ظهرت تبعية الدار فحكم باسلامه كما في اللقيط على ما سيجيء فان قيل اذا كانت الدار مما يتبع فليتبع وان سبي معه أحد أبويه ترجيحا للاسلام كالابوين اذا كان أحدهما مسلما أجيب بأن تأثير الدار في الاستتباع دون تأثير الولادة لان النبي صلى الله عليه وسلم حكم باستتباع الابوين دون الدار مع قيام الدار ولولم يكن كذلك لما حكم بكفر صبي في دار الاسلام أصلا وكان ما ترك أبواه لبيت المال لاختلاف الدينين ولم يذكر المصنف تبعية اليد بعد تبعية الدار فانه لو وقع من الغنيمة صبي في سهم رجل في دار الحرب فمات يصلى عليه ويجعل مسلما تبعا لصاحب اليد وصاحب المحيط قدم تبعية اليد على تبعية الدار وقوله (واذا مات الكافر وله ولي مسلم) أي قريب لان حقيقة الولاية منفية قال الله تعالى لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء وأطلق ليتناول كل قريب له من ذوي الفروض والعصبات وذوي الارحام

لما روينا ويغسل في غير الظاهر من الرواية لانه نفس من وجه وهو المختار (واذا سبي صبي مع أحد أبويه ومات لم يصل عليه) لانه تبع لهما (الا أن يقر بالاسلام وهو يعقل) لانه صح اسلامه استحسانا (أو يسلم أحد أبويه) لانه يتبع خير الابوين دينا (وان لم يسب معه أحد أبويه صلى عليه) لانه ظهرت تبعية الدار فحكم بالاسلام كما في اللقيط (واذا مات الكافر وله ولي مسلم فانه يغسله ويكفنه ويدفنه)

لا الترجيح بالاحفظ والاكثر بعد وجود أصل الضبط والعدالة وأما معارضته بما رواه الترمذي من حديث المغيرة وصححه أنه عليه السلام قال السقط يصلى عليه ويدعى لوالديه بالمغفرة والرحمة فساقطة اذ الحظر متقدم على الاطلاق عند التعارض (قوله لما روينا) ولو لم يثبت كفى في نفيه كونه نفسا من وجه جزأ من الحي من وجه فعلى الاول يغسل ويصلى عليه وعلى الثاني لا ولا فأعملنا الشبهين فقلنا يغسل عملا بالاول ولا يصلى عليه عملا بالثاني ورجحنا خلاف ظاهر الرواية واختلفوا في غسل السقط الذي لم يتم خلقه أعضائه والمختار أنه يغسل ويلف في خرقة (قوله لانه تبع لهما) قال صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه حتى يكون لسانه يعرب عنه إما شاكرا وإما كفورا (قوله وهو يعقل) أي يعقل صفة الاسلام وهو ما في الحديث أن يؤمن بالله أي بوجوده وربوبيته لكل شئ وملائكته أي بوجود ملائكته وكتبه أي انزالها ورسله أي بارسالهم عليهم السلام واليوم الآخر أي البعث بعد الموت والقدر خيره وشره من الله وهذا دليل أن مجرد قول لا اله الا الله لا يوجب الحكم بالاسلام ما لم يؤمن بما ذكرنا وعلى هذا قالوا اشترى جارية أو تزوج امرأة فاستوصفها صفة الاسلام فلم تعرفه لا تكون مسلمة والمراد من عدم المعرفة ليس ما يظهر من التوقف في جواب ما الايمان ما الاسلام كما يكون من بعض العوام لقصورهم في التعبير بل قيام الجهل بذلك بالباطن مثلا بأن البعث هل يوجد أولا وأن الرسل وانزال الكتب عليهم كان أولا لا يكون في اعتقاده اعتقاد طرف الاثبات للجهل البسيط فعن ذلك قالت لا أعرفه وقلما يكون ذلك لمن نشأ في دار الاسلام فانا نسمع ممن يقول في جواب ما قلنا لا أعرف وهو من التوحيد والاقرار والخوف من النار وطلب الجنة بمكان بل وذكر ما يصلح استدلالا في أثناء أحوالهم وتكلمهم على التصريح باعتقاد هذه الامور وكأنهم يظنون أن جواب هذه الاشياء انما يكون بكلام خاص منظوم وعبارة عالية خاصة فيحجمون عن الجواب (قوله لانه ظهرت تبعية الدار) اعلم أن التبعية على مراتب أقواها تبعية الابوين أو أحدهما أي في أحكام الدنيا لا في العقبى فلا يحكم بأن أطفالهم في النار البتة بل فيه خلاف قيل يكونون خدم أهل الجنة وقيل ان كانوا قالوا بلى يوم أخذ العهد عن اعتقاد ففي الجنة والا ففي النار وعن محمد أنه قال فيهم اني أعلم أن الله لا يعذب أحدا بغير ذنب وهذا نفي لهذا التفصيل وتوقف فيهم أبو حنيفة رضي الله عنه واختلف بعد تبعية الولادة فالذي في الهداية تبعية الدار وفي المحيط عند عدم أحد الابوين يكون تبعا لصاحب اليد وعند عدم صاحب اليد يكون تبعا للدار ولعله أولى فان من وقع في سهمه صبي من الغنيمة في دار الحرب فمات يصلى عليه ويجعل مسلما تبعا لصاحب اليد (قوله وله ولي مسلم) عبارة معيبة وما دفع به من أنه أراد

(قوله لقوله صلى الله عليه وسلم الولد يتبع خير الابوين دينا) أقول فيه بحث

وهذا الاطلاق لفظ الجامع الصغير وذكر في الاصل كافر مات وله ابن مسلم يغسله ويكفنه ويدفنه اذا لم يكن هناك من أقربائه الكفار من يتولى أمره فان كان ثمة أحد منهم فالاولى أن يخلي المسلم بينهم وبينه يصنعون به ما يصنعون بموتاهم (بذلك أمر علي رضي الله عنه) روى انه لما مات أبو طالب جاء علي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال يارسول الله ان عمك الضال وفي رواية ان الشيخ الضال قد مات فقال النبي صلى الله عليه وسلم اغسله وكفنه وواره ولا تحدث به حدثا حتى تلقاني أي لاتصل عليه وقوله (لكن يغسل غسل الثوب النجس) يعني لايغسل كغسل المسلم من البداءة بالوضوء وبالميامن ولكن يصب عليه الماء كما يصب في غسل النجاسة ولا يكون الغسل طهارة له حتى لو حمله انسان وصلى لم تجز صلاته بخلاف المسلم فانه لو حمله المصلي بعدما غسل جازت صلاته (ويلف في خرقة) يعني بلا اعتبار عدد ولا حنوط ولا كافور

﴿فصل في حمل الجنازة﴾

(اذا حملوا الميت على سريره أخذوا بقوائمه الاربع بذلك وردت السنة) وهي ماروى عن ابن مسعود من السنة أن تحمل الجنازة من جوانبها الاربع (وفيه تكثير الجماعة) حتى لو لم يتبعه أحد كان هؤلاء جماعة وفيه زيادة الاكرام حيث لم يحمل كما تحمل الاحمال وفيه صيانة عن سقوط الميت (وقال الشافعي السنة أن يحملها رجلان) كما ذكر في الكتاب واستدل على ذلك بأن النبي صلى الله عليه وسلم حمل جنازة سعد بن معاذ رضي الله عنه بين العمودين (قلنا كان ذلك لازدحام الملائكة) وكان الطريق ضيقا حتى روى أنه صلى الله عليه وسلم كان يمشي على رؤس أصابعه وصدور قدميه وكان حالة ضرورة ونحن نقول به

بذلك أمر علي رضي الله عنه في حق أبيه أبي طالب لكن يغسل غسل الثوب النجس ويلف في خرقة وتحفر حفيرة من غير مراعاة سنة التكفين واللحد ولا يوضع فيها بل يلقى

﴿فصل في حمل الجنازة﴾ (واذا حملوا الميت على سريره أخذوا بقوائمه الاربع) بذلك وردت السنة وفيه تكثير الجماعة وزيادة الاكرام والصيانة وقال الشافعي السنة أن يحملها رجلان يضعها السابق على أصل عنقه والثاني على أعلى صدره لان جنازة سعد بن معاذ رضي الله عنه هكذا حملت قلنا كان ذلك لازدحام الملائكة

القريب لا يفيد لان المؤاخذة انما هي على نفس التعبير به بعد ارادة القريب به وأطلق الولي يعني القريب فيشمل ذوي الارحام كالاخت والخال والخالة ثم جواب المسئلة مقيد بما اذا لم يكن له قريب كافر فان كان خلي بينه وبينهم ويتبع الجنازة من بعيد هذا اذا لم يكن كفره والعياذ بالله بارتداد فان كان يحفر له حفيرة ويلقى فيها كالكلب ولا يدفع الى من انتقل الى دينهم صرح به في غير موضع (قوله بذلك أمر علي) روى ابن سعد في الطبقات أخبرنا محمد بن عمر الواقدي حدثني معاوية بن عبد الله بن عبيد الله بن أبي رافع عن أبيه عن جده عن علي رضي الله عنه قال لما أخبرت رسول الله صلى الله عليه وسلم بموت أبي طالب بكى ثم قال لي اذهب فاغسله وكفنه وواره قال ففعلت ثم أتيته فقال لي اذهب فاغتسل قال وجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يستغفر له أياما ولا يخرج من بيته حتى نزل عليه جبريل عليه السلام بهذه الآية ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين الآية وروى ابن أبي شيبة الحديث بسند أبي داود والنسائي قال ان عمك الشيخ الكافر قد مات فما ترى فيه قال أرى أن تغسله وتجنه وأمره بالغسل وانما لم نذكره نحن من السنن لانه قال فيهما اذهب فوارأباك ثم لاتحدث شيأ حتى تأتيني فذهبت فواريته وجئته فأمرني فاغتسلت ودعا لي وليس فيه الامر بغسله الا ما قد يفهم من طريق الالتزام الشرعي بناء على ماعرف من أنه لم يشرع الغسل الا من غسل الميت دون دفنه وتكفينه وهو مارواه أبو داود عن عائشة كان عليه السلام يغتسل من الجنابة ويوم الجمعة وغسل الميت وهو ضعيف وروى هو والترمذي مرفوعا من غسل ميتا فليغتسل ومن حمله فليتوضأ حسنه الترمذي وضعفه الجمهور وليس في هذا ولا في شئ من طرق علي حديث صحيح لكن طرق حديث علي كثيرة والاستحباب يثبت بالضعيف غير الموضوع ولم يذكر المصنف ما اذا مات المسلم وليس له قريب الا كافر وينبغي أن لا يلي ذلك منه بل يفعله المسلمون ألا ترى أن اليهودي لما آمن برسول الله صلى الله عليه وسلم عند موته قال عليه السلام لاصحابه تولوا أخاكم ولم يخل بينه وبين اليهود ويكره أن يدخل الكافر في قبر قرابته من المسلمين ليدفنه

﴿فصل في حمل الجنازة﴾ (قوله لان جنازة سعد بن معاذ هكذا حملت) روى ابن سعد في الطبقات بسند ضعيف أنه عليه السلام حمل جنازة سعد بن معاذ من بيته بين العمودين حتى خرج به من الدار قال الواقدي والدار تكون ثلاثين ذراعا قال النووي في الخلاصة ورواه الشافعي بسند ضعيف انتهى الا أن الآثار في الباب ثابتة عن الصحابة وغيرهم وروى الطبراني عن ابن الحويرث قال توفي جابر بن عبد الله فشهدناه فلما خرج سريره من حجرته اذا حسن بن حسن بن علي رضي الله عنه بين عمودي السرير فأمر به الحجاج

(قوله وهذا الاطلاق لفظ الجامع الصغير) أقول يعني عدم التقييد بقوله اذا لم يكن هناك من أقربائه الكفار من يتولى أمره

﴿فصل في حمل الجنازة﴾ (قوله حتى لو لم يتبعه أحد كان هؤلاء جماعة) أقول وفيه شئ

وقوله (ويمشون به مسرعين دون الخبب) الخبب ضرب من العدو دون العنق لان العنق خطو فسيح واسع

(ويمشون به مسرعين دون الخبب) لانه عليه السلام حين سئل عنه قال مادون الخبب

أن يخرج ليقف مكانه فأبى فسأله بنو جابر الاخر جت فخرج وجاء الحجاج حتى وقف بين عمودى السرير ولم يزل حتى وضع وصلى عليه الحجاج ثم جاء الى القبر فنزل حسن بن حسن فى قبره فأمر به الحجاج أن يخرج ليدخل مكانه فأبى عليهم فسأله بنو جابر فخرج فدخل الحجاج الحفرة حتى فرغ وأسند الطبرانى قال توفى أسيد بن حضير سنة عشرين وحمله عمر بين عمودى السرير حتى وضعه بالبقيع وصلى عليه وروى البيهقى من طريق الشافعى عن عبد الله بن ثابت عن أبيه قال رأيت أبا هريرة يحمل بين عمودى سرير سعد بن أبى وقاص رضى الله عنه ومن طريق الشافعى أيضا عن عيسى بن طلحة قال رأيت عثمان بن عفان يحمل بين العمودين المقدمين واضعا السرير على كاهله ومن طريقه عن يوسف بن ماهك أنه رأى ابن عمر فى جنازة رافع بن خديج قائما بين قائمتى السرير ومن طريقه عن شريح أبى عون عن أبيه قال رأيت ابن الزبير يحمل بين عمودى سرير المسور بن مخرمة قلنا هذه موقوفات والمرفوع منها ضعيف ثم هى وقائع أحوال فاحتمل كون ذلك فعلوه لانه السنة أو لعارض اقتضى فى خصوص تلك الاوقات حمل الاثنين والحق أن نقول لادلالة فيها على حمل الاثنين لجواز حمل الاربعة وأحدهم بين العمودين بأن يحمل المؤخر على كتفه الايمن وهو من جهة يسار الميت والمقدم على الايسر وهو من جهة يمين الميت فليحمل عليه لما أن بعض المروى عنهم الفعل المذكور روى عنهم خلافه روى ابن أبى شيبة وعبد الرزاق فى مصنفيهما حدثنا هشيم عن أبى عطاء عن على الازدى قال رأيت ابن عمر فى جنازة فحمل بجوانب السرير الاربع وروى عبد الرزاق أخبرنى الثورى عن عباد بن منصور أخبرنى أبو المهزم عن أبى هريرة رضى الله عنه قال من حمل الجنازة بجوانبها الاربع فقد قضى الذى عليه ثم قد صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم خلاف ماذهبوا اليه روى عبد الرزاق وابن أبى شيبة حدثنا شعبة عن منصور بن المعتمر عن عبيد الله بن نسطاس عن أبى عبيدة عن أبيه عبد الله بن مسعود قال من اتبع الجنازة فليأخذ بجوانب السرير الاربعة وروى محمد بن الحسن أخبرنا الامام أبو حنيفة حدثنا منصور بن المعتمر به قال من السنة حمل الجنازة بجوانب السرير الاربعة ورواه ابن ماجه به ولفظه من اتبع الجنازة فليأخذ بجوانب السرير كلها فانه من السنة وان شاء فليدع ثم ان شاء فليدع فوجب الحكم بان هذا هو السنة وان خلافه ان تحقق من بعض من السلف فلعارض ولا يجب على المناظر تعيينه وقد يشاء فيبدى محتملات مناسبة يجوزها تجويزا كضيق المكان أو كثرة الناس أو قلة الحاملين وغير ذلك وأما كثرة الملائكة كما ذكر المصنف على ماروى ابن سعد عنه عليه السلام لقد شهده يعنى سعدا سبعون ألف ملك لم ينزلوا الى الارض قبل ذلك ولقد ضمه ضمة ثم فرج عنه وما رواه الواقدى فى المغازى من قوله عليه السلام رأيت الملائكة تحمله فانما يتجه محملا على تقدير تجسمهم عليهم السلام لا تجردهم عن الكثافة على ما عليه أصل خلقتهم وفى الآثار مع كل عبد ملكان وفيها أكثر الى سبعين فلم توجب مزاحمة حسية ولا منعا من اتصال بينك وبين انسان ولا حمل شئ على المنكبين والرأس اللهم الا أن يراد أن بسبب حملهم عليهم السلام اكتفى عن تكميل الاربعة من الحاملين ولان ماذهبنا اليه أصون للجنازة عن السقوط وكون ذلك أشق على الحاملين مصلحة معارضة بمفسدة تعريضه على السقوط خصوصا فى مواطن الزحمة والمحجن ولانه أكثر اكراما للميت وأعون على تحصيل سنة الاسراع وأبعد من التشبه بحمل الامتعة فانه مكروه ولذا كره حمله على الظهر والدابة (قوله دون الخبب) ضرب من العدو دون العنق والعنق خطو فسيح فيمشون به دون مادون العنق ولو مشوا به الخبب كره لانه ازدراء بالميت (قوله لانه عليه السلام حين سئل عنه الخ) أخرج أبو داود والترمذى عن ابن مسعود قال سألنا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المشى مع الجنازة فقال مادون الخبب وهو مضعف وأخرج الستة قال عليه الصلاة والسلام

لما روى أن النبى صلى الله عليه وسلم سئل عن المشى فى الجنازة فقال مادون الخبب فان يكن خيرا عجلتموه اليه وان يكن شرا وضعتموه عن رقابكم أو قال فبعدا لاهل النار والخبب مكروه لان فيه ازدراء بالميت واضرارا بالمتبعين والمشى خلف الجنازة أفضل وقال الشافعى قدامها أفضل لان أبا بكر وعمر كانا يمشيان أمام الجنازة ولنا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مشى خلف جنازة سعد بن معاذ وعلىّ كان يمشى خلف الجنازة وقال ابن مسعود فضل المشى خلف الجنازة على المشى أمامها كفضل المكتوبة على النافلة وفعل أبى بكر وعمر محمول على التيسير على الناس لان الناس كانوا يحترزون عن المشى أمامها فلو اختار المشى خلفها لضاق الطريق على من يشيعها وهكذا أجاب على رضى الله عنه حين قيل له ان أبا بكر وعمر كانا يمشيان أمام الجنازة قال يرحمهما الله انهما قد عرفا أن المشى خلفها أفضل ولكنهما أرادا تيسير الامر على الناس

(قوله الخبب ضرب من العدو دون العنق) أقول العنق ضرب من سير الدابة والابل (قوله عجلتموه اليه) أقول يعنى الى الجنة

اسرعوا

وقوله (واذا بلغوا الى قبره) ظاهر فاذا وضعت عن أعناق الرجال جلسوا وكره القيام وقوله (وكيفية الحمل أن تضع الجنازة) هذا لفظ الجامع الصغير بلفظ الخطاب خاطب أبو حنيفة أبا يوسف قال يعقوب رأيت أبا حنيفة يصنع هكذا قال الامام المحبوبي وهذا دليل تواضعه قال صاحب النهاية وقد حمل الجنازة من هو أفضل منه بل أفضل جميع الخلائق وهو نبينا صلى الله عليه وسلم فانه حمل جنازة سعد بن معاذ كما ذكرنا أن حمل الجنازة عبادة فينبغي أن يتبادر اليه كل أحد وذكر شيخ الاسلام انما أراد باليمين المقدم يمين الميت ثم قال فاذا حملت جانب السرير الايسر فذلك يمين الميت لان يمين الميت على يسار الجنازة لان الميت وضع فيها على قفاه وكان يمين الميت يسارها ويساره يمينها ثم المعنى في الحمل على هذا الوجه أما البداءة بالايمن المقدم وذلك يمين الميت ويمين الحامل فلان النبي صلى الله عليه وسلم كان يحب التيامن في كل شئ والمقدم أيضا أول الجنازة والبداءة بالمشي انما تكون من أوله ثم يتحول الى الايمن المؤخر لانه لو تحول الى الايسر المقدم احتاج الى المشي أمامها والمشي خلفها أفضل فلما مشى خلفها وبلغ الايمن المؤخر حمله لان فيه رجحان التيامن أيضا فبقي جانباه الايسر المقدم والايسر المؤخر فيختار تقديم الايسر المقدم على الايسر المؤخر لان فيه الختم بالايسر المؤخر والختم بذلك أولى ليبقى بعد الفراغ خلف الجنازة فان المشي خلفها أفضل كما مر وقوله (وهذا) أي حملها على الوجه المذكور (في حالة التناوب) يعني عند وفور الحاملين ليدفع الجانب الذي حمله الى غيره وينتقل الى الجانب الآخر

﴿فصل في الدفن﴾ أصل هذه الافعال أعني الغسل والتكفين والدفن في بني آدم عرف بفعل الملائكة في حق آدم عليه السلام روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لما توفي آدم عليه السلام غسلته الملائكة وكفنوه ودفنوه ثم قالوا لولده هذه سنة موتاكم لحد الميت وألحده جعله في اللحد وهو الشق المائل في جانب القبر ويلحد للميت ولا يشق له خلافا للشافعي فانه يقول بالعكس لتوارث أهل المدينة الشق دون اللحد ولنا قوله صلى الله عليه وسلم اللحد لنا والشق لغيرنا وانما فعل أهل المدينة الشق لضعف أراضيهم بالبقيع وصفة اللحد أن يحفر القبر بتمامه ثم يحفر في جانب القبلة منه حفيرة يوضع فيها الميت ويجعل ذلك كالبيت المسقف وصفة الشق أن يحفر حفيرة في وسط القبر يوضع فيها الميت

(واذا بلغوا الى قبره يكره أن يجلسوا قبل أن يوضع عن أعناق الرجال) لانه قد تقع الحاجة الى التعاون والقيام أمكن منه قال (وكيفية الحمل أن تضع مقدم الجنازة على يمينك ثم مؤخرها على يمينك ثم مقدمها على يسارك ثم مؤخرها على يسارك) ايثارا للتيامن وهذا في حالة التناوب

﴿فصل في الدفن﴾ (ويحفر القبر ويلحد) لقوله عليه السلام اللحد لنا والشق لغيرنا

أسرعوا بالجنازة فان تك صالحة فخير تقدمونها اليه وان تك غير ذلك فشر تضعونه عن رقابكم ويستحب الاسراع بتجهيزه كله من حين يموت (قوله لانه قد تقع الحاجة الى التعاون الخ) ولان المعقول من ندب الشرع لحضور دفنها اكرام الميت وفي جلوسهم قبل وضعه ازدراء به وعدم التفات اليه هذا في حق الماشي معها أما القاعد على الطريق اذا مرت به أو على القبر اذا جيء به فلا يقوم لها وقيل يقوم واختير الاول لما روي عن علي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرنا بالقيام في الجنازة ثم جلس بعد ذلك وأمرنا بالجلوس بهذا اللفظ لاحمد (قوله أن تضع) هو حكاية خطاب أبي حنيفة لابي يوسف والمراد بمقدم الجنازة يمينها ويمين الجنازة بمعنى الميت هو يسار السرير لان الميت مستلق على ظهره فالحاصل أن تضع يسار السرير المقدم على يمينك ثم يساره المؤخر ثم يمينه المقدم على يسارك ثم يمينه المؤخر لان في هذا ايثار التيامن ﴿تتمة﴾ الافضل للمشيع للجنازة المشي خلفها ويجوز أمامها الا أن يتباعد عنها أو يتقدم الكل فيكره ولا يمشي عن يمينها ولا عن شمالها ويكره لمشيعها رفع الصوت بالذكر والقراءة ويذكر في نفسه وعند الشافعي المشي أمامها أفضل وقد نقل فعل السلف على الوجهين والترجيح بالمعنى هو يقول هم شفعاء والشفيع يتقدم ليمهد المقصود ونحن نقول هم مشيعون فيتأخرون والشفيع المتقدم هو الذي لا يستصحب المشفوع له في الشفاعة وما نحن فيه بخلافه بل قد ثبت شرعا التزام تقدمه حالة الشفاعة له أعني حالة الصلاة فثبت شرعا عدم اعتبار ما اعتبره والله سبحانه أعلم

﴿فصل في الدفن﴾ (قوله ويلحد) السنة عندنا اللحد الا أن يكون ضرورة من رخو الارض فيخاف أن ينهار اللحد فيصار الى الشق بل ذكر لي أن بعض الارضين من الرمال يسكنها بعض الاعراب لا يتحقق فيها الشق أيضا بل يوضع الميت ويهال عليه نفسه والحديث المذكور رواه الترمذي عن ابن عباس وفيه عبد الاعلى بن عامر قال الترمذي فيه مقال ورواه ابن ماجه عن أنس لما توفي النبي صلى الله عليه وسلم وكان بالمدينة رجل يلحد والآخر يضرح فقالوا نستخير ربنا ونبعث اليهما فأيهما سبق تركناه فأرسل اليهما فسبق صاحب اللحد فلحدوا للنبي صلى الله عليه وسلم وحديث مسلم ظاهر فيه وهو ما أخرج عن سعد بن أبي وقاص أنه قال في مرضه الذي مات فيه الحدوا لي لحدا وانصبوا علي اللبن نصبا كما صنع

(ويدخل الميت مما يلي القبلة) خلافا للشافعي فان عنده يسل سلا لما روي أنه عليه السلام سل سلا ولنا أن جانب القبلة معظم فيستحب الادخال منه واضطربت الروايات في ادخال النبي عليه السلام (فاذا وضع في لحده يقول واضعه باسم الله وعلى ملة رسول الله) كذا قاله عليه السلام حين وضع أبا دجانة رضي الله عنه في القبر

رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو رواية من سعد أنه عليه السلام ألحد وروى ابن حبان في صحيحه عن جابر أنه عليه السلام ألحد ونصب عليه اللبن نصبا ورفع قبره من الارض نحو شبر واستحب بعض الصحابة أن يرمس في التراب رمسا روي ذلك عن عبد الله بن عمرو بن العاص وقال ليس أحد جنبي أولى بالتراب من الآخر (قوله ويدخل الميت مما يلي) وذلك أن توضع الجنازة في جانب القبلة من القبر ويحمل الميت منه فيوضع في اللحد فيكون الآخذ له مستقبل القبلة حال الاخذ (قوله فان عنده يسل سلا) هو بأن يوضع السرير في مؤخر القبر حتى يكون رأس الميت بازاء موضع قدميه من القبر ثم يدخل رأس الميت القبر ويسل كذلك فيكون رجلاه موضع رأسه ثم يدخل رجلاه ويسل كذلك قد قيل كل منهما والمروي للشافعي الاول قال أخبرنا الثقة عن عمر بن عطاء عن عكرمة عن ابن عباس قال سل رسول الله صلى الله عليه وسلم من قبل رأسه وقال أخبرنا بعض أصحابنا عن أبي الزناد وربيعة وأبي النضر لا اختلاف بينهم في ذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم سل من قبل رأسه وكذلك أبو بكر وعمر واسناد أبي داود صحيح وهو ما أخرج عن أبي اسحق السبيعي قال أوصاني الحرث أن يصلي عليه عبد الله بن يزيد الخطمي فصلى عليه ثم أدخله القبر من قبل رجل القبر وقال هذا من السنة وروي أيضا من طرق ضعيفة قلنا ادخاله عليه السلام مضطرب فيه فكما روي ذلك روي خلافه أخرج أبو داود في المراسيل عن حماد بن أبي سليمان عن ابراهيم هو النخعي ومن قال التيمي فقد وهم فان حمادا انما روى عن ابراهيم النخعي وصرح به ابن أبي شيبة في مصنفه فقال عن حماد عن ابراهيم النخعي أن النبي صلى الله عليه وسلم أدخل القبر من قبل القبلة ولم يسل سلا وزاد ابن أبي شيبة ورفع قبره حتى يعرف وأخرج ابن ماجه في سننه عن أبي سعيد أنه عليه السلام أخذ من قبل القبلة واستقبل استقبالا وعلى هذا لا حاجة الى ما دفع به الاستدلال الاول من أن سله للضرورة لان القبر في أصل الحائط لانه عليه السلام دفن في المكان الذي قبض فيه فلا يمكن أخذه من جهة القبلة على انه لم يتوف ملتصقا الى الحائط بل مستندا الى عائشة على ما في الصحيحين كانت تقول مات بين حاقنتي وذاقنتي يقتضي كونه مباعدا من الحائط وان كان فراشه الى الحائط لانه حالة استناده الى عائشة مستقبل القبلة للقطع بأنه عليه السلام انما توفي مستقبلا فغاية الامر أن يكون موضع اللحد ملتصقا الى أصل الجدار ومنزل القبر قبله وليس الادخال من جهة القبلة الا أن يوضع الميت على سقف اللحد ثم يؤخذ الميت وحينئذ نقول تعارض ما رواه وما رويناه فتساقطا ولو ترجح الاول كان للضرورة كما قلنا وغايته فعل غيره انه فعل صحابي ظن السنة ذلك وقد وجدنا التشريع المنقول عنه عليه السلام في الحديث المرفوع خلافه وكذا عن بعض أكابر الصحابة فالاول ما روى الترمذي عن ابن عباس أنه عليه السلام دخل قبرا ليلا فأسرج له سراج فأخذه من قبل القبلة وقال رحمك الله ان كنت لأواها تلاء للقرآن وكبر عليه أربعا وقال حديث حسن انتهى مع أن فيه الحجاج بن أرطاة ومنهال بن خليفة وقد اختلفوا فيهما وذلك يحط الحديث عن درجة الصحيح لا الحسن وسنذكره في أمر الحجاج بن أرطاة في باب القران ان شاء الله تعالى والثاني ما أخرج ابن أبي شيبة أن عليا كبر على يزيد بن المكفف أربعا وأدخله من قبل القبلة وأخرج عن ابن الحنفية أنه ولي ابن عباس فكبر عليه أربعا وأدخله من قبل القبلة (قوله هكذا قال النبي صلى الله عليه وسلم حين وضع أبا دجانة) غلط فان أبا دجانة الانصاري توفي بعد رسول الله

وقوله (ويدخل الميت مما يلي القبلة) يعني توضع الجنازة في جانب القبلة من القبر ويحمل منه الميت فيوضع في اللحد وقال الشافعي رضي الله عنه السنة أن يسل الى قبره وصفة ذلك أن توضع الجنازة في مؤخر القبر حتى يكون رأس الميت بازاء موضع قدميه من القبر ثم يدخل الرجل الآخذ في القبر فيأخذ برأس الميت ويدخله في القبر أولا ويسل كذلك وقيل صورته أن توضع الجنازة في مقدم القبر حتى تكون رجلا الميت بازاء موضع رأسه من القبر ثم يدخل الرجل الآخذ في القبر فيأخذ برجلي الميت ويدخلهما القبر أولا ويسل كذلك واحتج بما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم سل الى قبره ولنا أن جانب القبلة معظم فيستحب الادخال منه لا يقال هذا تعليل في مقابلة النص وهو باطل لان الرواية في ادخال النبي صلى الله عليه وسلم في قبره مضطربة روى ابراهيم النخعي أن النبي صلى الله عليه وسلم أدخل في قبره من قبل القبلة ورووا بخلافه وروي عن ابن عباس مثل مذهبه وروي عنه أيضا مثل مذهبنا والمضطرب لا يصلح حجة (فاذا وضع في لحده يقول واضعه باسم الله وعلى ملة رسول الله) أي باسم الله وضعناك وعلى ملة رسول الله صلى الله عليه وسلم سلمناك كذا في المبسوط قال المصنف (كذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حين وضع أبا دجانة في القبر) قال صاحب النهاية والصحيح أنه وضع ذا البجادين لان أبا دجانة مات بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم

في خلافة أبي بكر هكذا ذكر في التواريخ وقوله (ويوجه الى القبلة بذلك أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم) روي عن علي رضي الله عنه أنه قال مات رجل من بني عبد المطلب فقال صلى الله عليه وسلم يا علي استقبل به القبلة استقبالا وقوله (وتحل العقدة) يعني عقدة الكفن مخافة الانتشار لوقوع الامن منه (ويسوّى اللبن عليه) لان النبي صلى الله عليه وسلم جعل على قبره اللبن وقوله (ويسجى قبر المرأة) التسجية التغطية يسجى قبر المرأة (بثوب حتى يجعل اللبن على اللحد) لما ذكر في الكتاب وقد صح أن قبر فاطمة رضي الله عنها سجي بثوب (ولا يسجى قبر الرجل) وقال الشافعي يسجى لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم سجى قبر سعد بن معاذ ولنا ما روي عن علي أنه مر بميت قد سجي قبره فنزعه وقال انه رجل يعني أن مبنى حال الرجال على الانكشاف كما قال في الكتاب وتأويل قبر سعد بن معاذ أن كفنه ما كان يغمر بدنه فسجي قبره حتى لا يقع الاطلاع لاحد على شيء من أعضائه وقوله (ويكره الآجر والخشب) هذا ظاهر الرواية وقوله (لانهما) أي الآجر والخشب (لاحكام البناء والقبر موضع البلى) ومنهم من فرق بينهما فكره الآجر من حيث التفاؤل به لمساسته النار دون الخشب لعدمه فيه وكان المصنف أشار الى ذلك بقوله ثم بالآجر أثر النار فيكره تفاؤلا ورد بأن مساس النار لا يصلح علة الكراهة فان السنة أن يغسل الميت بالماء الحار وقد مسته النار وقال شمس الأئمة السرخسي والاول أوجه يعني التعليل باحكام البناء لانه جمع في كتاب الصلاة بين استعمال الآجر ورفوف الخشب وهي ألواحه ولا يوجد معنى النار فيها وقوله (وفي الجامع الصغير يستحب اللبن والقصب) انما صرح بلفظ الجامع الصغير لمخالفة روايته لرواية القدوري لان رواية القدوري لا تدل على الاستحباب بل على نفي الشدة لا غير ورواية الجامع الصغير تدل عليه ولان رواية القدوري لا تدل على جواز الجمع بينهما ورواية الجامع الصغير تدل لانه صلى الله عليه وسلم جعل على قبره طن أي حزمة من القصب وقوله (ثم يهال التراب عليه) يقال هلت الدقيق في الجراب صببته من غير كيل وكل شيء أرسلته ارسالا من رمل أو تراب أو طعام أو نحوه قلت هلته أهيله هيلا فانهال أي جرى فانصب ومنه يهال التراب أي يصب وقوله (ويسنم القبر) المراد من تسنيم القبر رفعه من الارض مقدار شبر أو أكثر قليلا وقوله (ولا يسطح أي لا يربع) وقال الشافعي يربع ولا يسنم لما روي أن ابراهيم بن النبي صلى الله عليه وسلم لما توفي جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم قبره مسطحا

(ويوجه الى القبلة) بذلك أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم (وتحل العقدة) لوقوع الامن من الانتشار (ويسوّى اللبن على اللحد) لانه عليه السلام جعل على قبره اللبن (ويسجى قبر المرأة بثوب حتى يجعل اللبن على اللحد ولا يسجى قبر الرجل) لان مبنى حالهن على الستر ومبنى حال الرجال على الانكشاف (ويكره الآجر والخشب) لانهما لاحكام البناء والقبر موضع البلى ثم بالآجر أثر النار فيكره تفاؤلا (ولا بأس بالقصب) وفي الجامع الصغير ويستحب اللبن والقصب لانه عليه السلام جعل على قبره طن من قصب (ثم يهال التراب ويسنم القبر ولا يسطح) أي لا يربع

صلى الله عليه وسلم في وقعة اليمامة لكن روى ابن ماجه من حديث الحجاج بن أرطاة عن نافع عن ابن عمر كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا أدخل الميت القبر قال باسم الله وعلى ملة رسول الله زاد الترمذي بعد باسم الله وبالله وقال حسن غريب ورواه أبو داود من طريق آخر بدون الزيادة ورواه الحاكم ولفظه اذا وضعتم موتاكم في قبورهم فقولوا باسم الله وعلى ملة رسول الله وصححه وفيه طرق أخرى عديدة (قوله ويوجه بذلك أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم) غريب واستؤنس له بحديث أبي داود والنسائي أن رجلا قال يا رسول الله ما الكبائر قال هي تسع فذكر منها استحلال البيت الحرام قبلتكم أحياء وأمواتا والله أعلم (قوله لانه عليه السلام جعل في قبره اللبن) أخرج مسلم عن سعد بن أبي وقاص أنه قال في مرضه الذي مات فيه ألحدوا لي لحدا وانصبوا على اللبن نصبا كما صنع برسول الله صلى الله عليه وسلم وتقدم مع حديث ابن حبان وفيه نصب عليه اللبن نصبا الحديث (قوله لانهما من احكام البناء) ومنهم من علل بأن الآجر مسته النار ودفع بأن السنة أن يغسل بالماء الحار فعلم أن مس النار لم يعتبر مانعا في الشرع والاولى ما في الكتاب وفي الدفع نوع نظر (قوله لانه عليه السلام جعل على قبره طن من قصب) هو بضم الطاء حزمة روى ابن أبي شيبة عن الشعبي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل على قبره طن من قصب وهو مرسل وأسند ابن سعد في الطبقات أوصى أبو ميسرة عمرو بن شرحبيل الهمداني

(قوله في خلافة أبي بكر رضي الله عنه) أقول وفي شرح تاج الشريعة في زمن عثمان رضي الله عنه (قوله ورد بأن مساس النار الخ) أقول وقد أجاب عن هذا الرد الكاكي والاتقاني والزيلعي كل بجواب مستقل أما الزيلعي قال ولهذا يكره الاجمار بالنار عند القبر واتباع الجنازة بها لان القبر أول منزل من منازل الآخرة ومحل المحن بخلاف البيت حيث لا يكره فيه الاجمار ولا غسله بالماء الحار انتهى ولا شك أن هذا يدفع ذلك الرد

لانه عليه السلام نهى عن تربيع القبور ومن شاهد قبره عليه السلام أخبر أنه مسنم

أن يجعل على لحده طن من قصب وقال انى رأيت المهاجرين يستحبون ذلك انتهى ولا يلزم خطأ هذا الحديث لمعارضة ما تقدم فانه لا منافاة لجواز أن يكون قد وضع اللبن على قبره عليه السلام نصبا مع قصب كمل به لاعواز فى اللبن أو غير ذلك (قوله لانه عليه السلام نهى عن تربيع القبور) ومن شاهد قبر النبى صلى الله عليه وسلم أخبر أنه مسنم قال أبو حنيفة حدثنا شيخ لنا يرفع ذلك الى النبى صلى الله عليه وسلم انه نهى عن تربيع القبور وتجصيصها وروى محمد بن الحسن أخبرنا أبو حنيفة عن حماد بن أبى سليمان عن ابراهيم قال أخبرنى من رأى قبر النبى صلى الله عليه وسلم وقبر أبى بكر وعمر ناشزة من الارض وعليها فلق من مدر أبيض وفى صحيح البخارى عن أبى بكر بن عياش أن سفيان التمار حدثه أنه رأى قبر النبى صلى الله عليه وسلم مسنما ورواه ابن أبى شيبة فى مصنفه ولفظه عن سفيان دخلت البيت الذى فيه قبر النبى صلى الله عليه وسلم فرأيت قبر النبى صلى الله عليه وسلم وقبر أبى بكر وعمر مسنمة وما عورض به مما روى أبو داود عن القاسم بن محمد قال دخلت على عائشة رضى الله عنها فقلت يا أمه اكشفى لى عن قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم وصاحبيه فكشفت لى عن ثلاثة قبور لا مشرفة ولا لاطئة مبطوحة ببطحاء العرصة الحمراء ليس معارضا لهذا حتى يحتاج الى الجمع بأدنى تأمل وأيضا ظهر أن القاسم أراد أنها مسنمة برواية أبى حفص بن شاهين فى كتاب الجنائز قال حدثنا عبد الله بن سليمان ابن الاشعث حدثنا عبد الله بن سعيد حدثنا عبد الرحمن المحاربى عن عمرو بن شمر عن جابر قال سألت ثلاثة كلهم له فى قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم أب سألت أبا جعفر محمد بن على وسألت القاسم بن محمد بن أبى بكر وسألت سالم بن عبد الله قلت أخبرونى عن قبور آبائكم فى بيت عائشة فكلهم قالوا انها مسنمة وأما ما فى مسلم عن أبى الهياج الاسدى قال قال لى على أبعثك على ما بعثنى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم أن لا تدع تمثالا الا طمسته ولا قبرا مشرفا الا سويته فهو على ما كانوا يفعلونه من تعلية القبور بالبناء الحسن العالى وليس مرادنا ذلك القدر بل قدر ما يبدو من الارض ويتميز عنها والله سبحانه أعلم (تتمة) لا يدخل أحد من النساء القبر ولا يخرجهن الا الرجال ولو كانوا أجانب لان مس الاجنبى لها بحائل عند الضرورة جائز فى حياتها فكذا بعد موتها فاذا ماتت ولا محرم لها دفنها أهل الصلاح من مشايخ جيرانها فان لم يكونوا فالشباب الصلحاء أما ان كان لها محرم ولو من رضاع أو صهرية نزل وألحدها ولا ينبش بعد اهالة التراب لمدة طويلة ولا قصيرة الا لعذر قال المصنف فى التجنيس والعذر أن الارض مغصوبة أو يأخذها شفيع ولذا لم يحول كثير من الصحابة وقد دفنوا بأرض الحرب اذ لا عذر فان أحب صاحب الارض أن يسوى القبر ويزرع فوقه كان له ذلك فان حقه فى باطنها وظاهرها فان شاء ترك حقه فى باطنها وان شاء استوفاه ومن الاعذار أن يسقط فى اللحد مال ثوب أو درهم لاحد واتفقت كلمة المشايخ فى امرأة دفن ابنها وهى غائبة فى غير بلدها فلم تصبر وأرادت نقله انه لا يسعها ذلك فتجويز شواذ بعض المتأخرين لا يلتفت اليه ولم يعلم خلاف بين المشايخ فى أنه لا ينبش وقد دفن بلا غسل أو بلا صلاة فلم يبيحوه لتدارك فرض لحقه يتمكن منه به أما اذا أرادوا نقله قبل الدفن أو تسوية اللبن فلا بأس بنقله نحو ميل أو ميلين قال المصنف فى التجنيس لان المسافة الى المقابر قد تبلغ هذا المقدار وقال السرخسى قول محمد بن سلمة ذلك دليل على أن نقله من بلد الى بلد مكروه والمستحب أن يدفن كل فى مقبرة البلدة التى مات بها ونقل عن عائشة انها قالت حين زارت قبر أخيها عبد الرحمن وكان مات بالشام وحمل منها لو كان الامر فيك الى ما نقلتك ولدفنتك حيث مت ثم قال المصنف فى التجنيس فى النقل من بلد الى بلد لا اثم لما نقل أن يعقوب عليه السلام مات بمصر فنقل الى الشام وموسى عليه السلام نقل تابوت يوسف عليه السلام بعد ما أتى عليه زمان من مصر

ولنا ما روى أن النبى صلى الله عليه وسلم نهى عن تربيع القبور وعن ابراهيم النخعى أنه قال أخبرنى من رأى قبر النبى صلى الله عليه وسلم وقبر أبى بكر وعمر رضى الله عنهما مسنمة عليها فلق من مدر بيض الفلق جمع فلقة وهى القطعة من المدر عم الرائى ولم يعينه لانه كان فى الرائين كثرة وتأويل تسنيم قبر ابراهيم عليه السلام انه سطح قبره أولا ثم سنم كذا فى المبسوط والمحيط

باب الشهيد

(الشهيد من قتله المشركون أو وجد فى المعركة وبه أثر أو قتله المسلمون ظلما

الى الشام ليكون مع آبائه انتهى ولا يخفى أن هذا شرع من قبلنا ولم تتوفر فيه شروط كونه شرعا لنا الا أنه نقل عن سعد بن أبى وقاص أنه مات فى ضيعة على أربعة فراسخ من المدينة فحمل على أعناق الرجال اليها ثم قال المصنف وذكر أنه اذا مات فى بلدة يكره نقله الى أخرى لانه اشتغال بما لا يفيد بما فيه تأخير دفنه وكفى بذلك كراهة ومن حفر قبرا فى مقبرة ليدفن فيه فدفن غيره لا ينبش لكن يضمن قيمة الحفر ولا يدفن صغير ولا كبير فى البيت الذى كان فيه فان ذلك خاص بالانبياء بل ينقل الى مقابر المسلمين ولا يدفن اثنان فى قبر واحد الا لضرورة ولا يحفر قبر لدفن آخر الا ان بلى الاول فلم يبق له عظم الا أن لا يوجد بد فيضم عظام الاول ويجعل بينهما حاجز من تراب ومن مات فى سفينة دفنوه ان أمكن الخروج الى أرض والا ألقوه فى البحر بعد الغسل والتكفين والصلاة وعن أحمد يثقل ليرسب وعن الشافعية كذلك ان كان قريبا من دار الحرب والا شد بين لوحين ليقذفه البحر فيدفن ويكره الدفن فى الاماكن التى تسمى فساقى والجلوس على القبر ووطؤه وحينئذ فما يصنعه الناس ممن دفنت أقاربه ثم دفن حواليهم خلق من وطء تلك القبور الى أن يصل الى قبر قريبه مكروه ويكره النوم عند القبر وقضاء الحاجة بل أولى وكل مالم يعهد من السنة والمعهود منها ليس الا زيارتها والدعاء عندها قائما كما كان يفعل صلى الله عليه وسلم فى الخروج الى البقيع ويقول السلام عليكم دار قوم مؤمنين وانا ان شاء الله بكم لاحقون أسأل الله لى ولكم العافية واختلف فى اجلاس القارئين ليقرؤا عند القبر والمختار عدم الكراهة وفى التجنيس من علامة النوازل امرأة حامل ماتت واضطرب فى بطنها شئ وكان رأيهم أنه ولد حى شق بطنها فرق بين هذا وبين ما اذا ابتلع الرجل درة فمات ولم يدع مالا عليه القيمة ولا يشق بطنه لان فى المسئلة الاولى ابطال حرمة الميت لصيانة حرمة الحى فيجوز أما فى المسئلة الثانية ابطال حرمة الاعلى وهو الآدمى لصيانة حرمة الادنى وهو المال ولا كذلك فى المسئلة الاولى انتهى ويوضحه الاتفاق على أن حرمة المسلم ميتا كحرمته حيا ولا يشق بطنه حيا لو ابتلعها اذا لم يخرج مع الفضلات فكذا ميتا بخلاف شق بطنها لاخراج الولد اذا علمت حياته وفى الاختيار جعل عدم شق بطنه عن محمد ثم قال وروى الجرجانى عن أصحابنا أنه يشق لان حق الآدمى مقدم على حق الله تعالى ومقدم على حق الظالم المتعدى انتهى وهذا أولى والجواب عما قدمنا أن ذلك الاحترام يزول بتعديه ويجوز الجلوس للمصيبة ثلاثة أيام وهو خلاف الاولى ويكره فى المسجد وتستحب التعزية للرجال والنساء اللاتى لا يفتن لقوله صلى الله عليه وسلم من عزى أخاه بمصيبة كساه الله من حلل الكرامة يوم القيامة وقوله صلى الله عليه وسلم من عزى مصابا فله مثل أجره وقوله صلى الله عليه وسلم من عزى ثكلى كسى بردين فى الجنة ويكره اتخاذ الضيافة من الطعام من أهل الميت لانه شرع فى السرور ولا فى الشرور وهى بدعة مستقبحة روى الامام أحمد وابن ماجه باسناد صحيح عن جرير بن عبد الله قال كنا نعد الاجتماع الى أهل الميت وصنعهم الطعام من النياحة ويستحب لجيران أهل الميت والاقرباء الاباعد تهيئة طعام لهم يشبعهم يومهم وليلتهم لقوله صلى الله عليه وسلم اصنعوا لآل جعفر طعاما فقد جاءهم ما يشغلهم حسنه الترمذى وصححه الحاكم ولانه بر ومعروف ويلح عليهم فى الاكل لان الحزن يمنعهم من ذلك فيضعفون والله أعلم

باب الشهيد

وجه فصله وتأخيره ظاهر وسمى شهيدا اما لشهود الملائكة اكراما له أو لانه مشهود له بالجنة أو لشهوده أى حضوره حيا يرزق عند ربه على المعنى الذى يصح (قوله الشهيد الخ) هذا تعريف الشهيد

باب الشهيد

المقتول ميت بأجله عند أهل السنة والجماعة وانما بوب للشهيد بحياله لاختصاصه بالفضيلة فكان اخراجه من باب صلاة الميت بباب على حدة كاخراج جبريل من الملائكة وسمى الشهيد شهيدا لان الملائكة يشهدون موته اكراما له فكان مشهودا فهو فعيل بمعنى مفعول وقيل لانه مشهود له بالجنة وقيل لانه حى عند الله حاضر وهو فى اصطلاح الفقهاء (من قتله المشركون أو وجد فى المعركة وبه أثر أو قتله المسلمون ظلما ولم يجب بقتله دية) فقوله من قتله المشركون يعنى بأية آلة كانت وفى معناهم أهل البغى وقطاع الطريق للخروج عن طاعة الامام وقوله (وبه أثر) أى جراحة ظاهرة أو باطنة كخروج الدم من العين أو نحوها وقوله (أو قتله المسلمون ظلما) احتراز عما قتله المسلمون رجما أو قصاصا

ولم يجب بقتله دية فيكفن ويصلى عليه ولا يغسل) لانه فى معنى شهداء أحد وقال عليه السلام فيهم زملوهم بكلومهم ودمائهم ولا تغسلوهم فكل من قتل بالحديدة ظلما وهو طاهر بالغ ولم يجب به عوض مالى فهو فى معناهم فيلحق بهم والمراد بالاثر الجراحة لانها دلالة القتل وكذا خروج الدم من موضع غير معتاد كالعين ونحوها والشافعى يخالفنا فى الصلاة

الملزوم للحكم المذكور أعنى عدم تغسيله ونزع ثيابه لا لمطلقه فانه أعم من ذلك على ما سنذكر من أن المرتث وغيره شهيد. وهذا التعريف على قول الكل بناء على ما اختاره بعضهم من أن المختلف فيه من الاحكام والاوصاف يجتنب فى الحد لكن يحتاج الى قيد مدخل وهو قولنا الا ما يجب بشبهة الابوة ولو أريد تصويره على رأى أبى حنيفة قيل كل مسلم مكلف لا غسل عليه قتل ظلما من أهل الحرب أو البغى أو قطاع الطريق بأى آلة كانت وبجارح من غيرهم ولم تجب بقتله دية بنفس القتل ولم يرتث فظلما مخرج للمقتول بحد أو قصاص أو افترسه سبع أو سقط عليه بناء أو سقط من شاهق أو غرق فانه يغسل وان كان شهيدا وأما اذا انفلتت دابة كافر فوطئت مسلما من غير سائق أو رمى مسلم الى الكفار فأصاب مسلما أو نفرت دابة مسلم من سواد الكفار أو نفد المسلمون منهم فألجؤهم الى خندق أو نار ونحوه فألقوا أنفسهم أو جعلوا حولهم الحسك فشى عليها مسلم فمات به لم يكن شهيدا خلافا لابى يوسف لان فعله وفعل الدابة دون حامل يقطع النسبة اليهم أما لو طعنوهم حتى ألقوهم فى نار أو ماء أو نفروا دابة فصدمت مسلما أو رموا نارا بين المسلمين فهبت بها ريح الى المسلمين أو أرسلوا ماء فغرق به مسلم فانهم يكونون شهداء اتفاقا لان القتل مضاف الى العدو تسبيبا فان قيل فى الحسك ينبغى أن لا يغسل لان جعله تسبيب للقتل قلنا ما قصد به القتل يكون تسبيبا وما لا فلا وهم قصدوا به الدفع لا القتل وقولنا بجارح لا يخص الحديد بل يشمل النار والقصب وقولنا بنفس القتل احتراز عما اذا وجب بالصلح عن دم العمد بعد ما وجب القصاص وعما اذا قتل الوالد ولده فالواجب الدية والولد شهيد لا يغسل فى الرواية المختارة فان موجب فعله ابتداء القصاص ثم ينقلب مالا لمانع الابوة وباقى القيود ظاهرة وستخرج مما سيورد من الاحكام (قوله قال عليه الصلاة والسلام فى شهداء الخ) غريب تمامه وفى مسند الامام أحمد أنه عليه السلام أشرف على قتلى أحد فقال انى شهيد على هؤلاء زملوهم بكلومهم ودمائهم اه الا أنه يستلزم عدم الغسل اذ مع الغسل لا يبقى وفى ترك غسل الشهيد أحاديث منها ما أخرج البخارى وأصحاب السنن عن الليث بن سعد عن الزهرى عن عبد الرحمن بن كعب بن مالك عن جابر بن عبد الله أنه عليه الصلاة والسلام كان يجمع بين الرجلين من قتلى أحد ويقول أيهما أكثر أخذا للقرآن فاذا أشير له الى أحدهما قدمه فى اللحد وقال أنا شهيد على هؤلاء يوم القيامة وأمر بدفنهم فى دمائهم ولم يغسلهم زاد البخارى والترمذى ولم يصل عليهم قال النسائى لا أعلم أحدا تابع الليث من أصحاب الزهرى على هذا الاسناد ولم يؤثر عند البخارى تفرد الليث بالاسناد المذكور وأخرج أبو داود عن جابر قال رمى رجل بسهم فى صدره أو فى حلقه فمات فأدرج فى ثيابه كما هو ونحن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وسنده صحيح وأخرج النسائى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم زملوهم بدمائهم فانه ليس كلم يكلم فى سبيل الله الا يأتى يوم القيامة يدمى لونه لون الدم والريح ريح المسك (قوله وكذا خروج الدم من موضع غير معتاد كالعين ونحوها) والحاصل أنه اذا وجد ميتا فى المعركة فلا يخلو اما ان وجد به أثر أو لا فان وجد فان كان خروج دم من جراحة ظاهرة فهو شهيد أو غير ظاهرة فان كان من موضع معتاد كالانف والدبر والذكر لم تثبت شهادته فان الانسان قد يبول دما من شدة الخوف وان كان من غير معتاد كالاذن والعين حكم بها وان كان الاثر من غير رض ظاهر وجب أن يكون شهيدا وان لم يكن به أثر أصلا لا يكون شهيدا الا ان الظاهر أنه لشدة خوفه انخلع قلبه وأما ان ظهر من الفم فقالوا ان عرف أنه من الرأس بان يكون صافيا غسل وان كان خلافه عرف أنه من الجوف فيكون

وقوله (ولم يجب بقتله دية) احترازعن شبه العمد والخطا وحكمه أنه يكفن بالاتفاق ولا يغسل اذا كان فى معنى شهداء أحد بالاتفاق ويصلى عليه عندنا خلافا للشافعى أما التكفين فهو سنة فى موتى بنى آدم فان كان عليه ثياب لم تنزع عنه لقوله عليه السلام زملوهم بكلومهم ودمائهم وفى رواية بثيابهم وينزع الفرو والحشو والقلنسوة والخف والسلاح لانها ليست من جنس الكفن ويزيدون وينقصون اتماما للتكفين على ما ذكر وأما عدم الغسل فلانه فى معنى شهداء أحد وقال عليه السلام فيهم زملوهم بكلومهم ودمائهم ولا تغسلوهم (فكل من قتل ظلما بالحديدة وهو طاهر بالغ ولم يجب بقتله عوض مالى فهو فى معناهم فيلحق بهم) والقيد بالحديدة انما هو اذا كان القتل من المسلمين وأما من أهل الحرب والبغى وقطاع الطريق فليس بشرط كما تقدم لان شهداء أحد ما كان كلهم قتيل السيف والسلاح وشرطه عند أبى حنيفة أن يكون طاهرا لانه اذا كان جنبا يغسل على ما ذكر فى الكتاب وشرطه أن لا يكون مرتثا على ما ذكره وأما الصلاة عليه فقد خالفنا الشافعى

من

ويقول السيف محاء للذنوب فأغنى عن الشفاعة ونحن نقول الصلاة على الميت لاظهار كرامته والشهيد أولى بها والطاهر عن الذنوب لايستغنى عن الدعاء كالنبي والصبي

من جراحة فيه فلا يغسل وأنت علمت أن المرتقي من الجوف قد يكون علقا فهو سوداء بصورة الدم وقد يكون رقيقا من قرحة في الجوف على ما تقدم في الطهارة فلم يلزم كونه من جراحة حادثة بل هو أحد المحتملات (قوله ويقول السيف محاء للذنوب) ذكروه في بعض كتب الفقه حديثا وهو كذلك في صحيح ابن حبان وانما معتمد الشافعي رحمه الله ما في البخاري عن جابر أنه عليه السلام لم يصل على قتلى أحد وهذا معارض بحديث عطاء بن أبي رباح أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى على قتلى أحد أخرجه أبو داود في المراسيل فيعارض حديث جابر عندنا ثم يترجح بانه مثبت وحديث جابر ناف ونمنع أصل المخالف في تضعيف المراسيل ولو سلم فعنده اذا اعتضد برفع معناه قبل وقد روى الحاكم عن جابر قال فقد رسول الله صلى الله عليه وسلم حمزة حين فاء الناس من القتال فقال رجل رأيته عند تلك الشجرة فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم نحوه فلما رآه ورأى ما مثل به شهق وبكى فقام رجل من الانصار فرمى عليه بثوب ثم جيء بحمزة فصلى عليه ثم بالشهداء فيوضعون الى جانب حمزة فيصلي عليهم ثم يرفعون ويترك حمزة حتى صلى على الشهداء كلهم وقال صلى الله عليه وسلم حمزة سيد الشهداء عند الله يوم القيامة مختصر وقال صحيح الاسناد ولم يخرجاه الا أن في سنده مفضل بن صدقة أبو حماد الحنفي وهو وان ضعفه يحيي والنسائي فقد قال الاهوازي كان عطاء بن مسلم يوثقه وكان أحمد بن محمد بن شعيب يثني عليه ثناء تاما وقال ابن عدي ما أرى به بأسا فلا يقصر الحديث عن درجة الحسن وهو حجة استقلالا فلا أقل من صلاحيته عاضدا لغيره وأسند أحمد حدثنا عفان بن مسلم حدثنا حماد بن سلمة حدثنا عطاء بن السائب عن الشعبي عن ابن مسعود قال كان النساء يوم أحد خلف المسلمين يجهزن على جرحى المشركين الى أن قال فوضع النبي صلى الله عليه وسلم حمزة وجيء برجل من الانصار فوضع الى جنبه فصلى عليه فرفع الانصاري وترك حمزة ثم جيء بآخر فوضع الى جنب حمزة فصلى عليه ثم رفع وترك حمزة صلى يومئذ عليه سبعين صلاة وهذا أيضا لا ينزل عن درجة الحسن وعطاء بن السائب فيه ما تقدم في باب صلاة الكسوف وأرجو أن حماد بن سلمة ممن أخذ عنه قبل التغير فان حماد بن زيد ممن ذكر أنه أخذ عنه قبل ذلك ووفاته تأخرت عن وفاة عطاء بنحو خمسين سنة وتوفي حماد بن سلمة قبل ابن زيد بنحو اثنتي عشرة سنة فيكون صحيحا وعلى الابهام لا ينزل عن الحسن وأخرج الدارقطني عن ابن عباس قال لما انصرف المشركون عن قتلى أحد الى أن قال ثم قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم حمزة فكبر عليه عشرا ثم جعل يجاء بالرجل فيوضع وحمزة مكانه حتى صلى عليه سبعين صلاة وكانت القتلى يومئذ سبعين وهذا أيضا لا ينزل عن الحسن ثم لو كان الكل ضعيفا ارتقى الحاصل الى درجة الحسن ثم كان عاضد المراسيل سيد التابعين عطاء بن أبي رباح على أن الواقدي في المغازي قال حدثني عبد ربه بن عبد الله عن عطاء عن ابن عباس فذكره وأسند في فتوح الشام حدثني رويم بن عامر عن سعيد بن عاصم عن عبد الرحمن بن بشار عن الواقصي عن سيف مولى ربيعة بن قيس اليشكري قال كنت في الجيش الذي وجهه أبو بكر الصديق مع عمرو بن العاص الى أيلة وأرض فلسطين فذكر القصة وفيها أنه قتل من المسلمين مائة وثلاثون وصلى عليهم عمرو بن العاص ومن معه من المسلمين وكان مع عمرو تسعة آلاف من المسلمين (قوله ونحن نقول الصلاة على الميت لاظهار كرامته) لا يخفى أن المقصود الاصلي من الصلاة نفسها الاستغفار له والشفاعة والتكريم يستفاد ارادته من ايجاب ذلك على الناس فنقول اذا أوجب الصلاة على الميت على المكلفين تكريما فلأن يوجبها عليهم على الشهيد أولى لان استحقاقه للكرامة أظهر (قوله كالنبي والصبي) لو اقتصر على النبي كان أولى فان الدعاء في الصلاة على الصبي لابويه هذا ولو اختلط قتلى المسلمين بقتلى الكفار أو موتاهم

وقال السيف محاء للذنوب فأغنى عن الشفاعة وقلنا الصلاة على الميت لاظهار كرامته والشهيد أولى بالكرامة وقوله (والطاهر عن الذنوب) جواب عن قوله السيف محاء للذنوب وهو ظاهر

قال المصنف (والطاهر عن الذنوب لايستغنى عن الدعاء كالنبي والصبي) أقول قال ابن الهمام لو اقتصر على النبي صلى الله عليه وسلم كان أولى فان الدعاء في الصلاة على الصبي لابويه انتهى وفيه بحث

وقوله (ومن قتله أهل الحرب) ظاهر مما ذكرنا واعترض بأن من قتله أهل الحرب فهو فى معنى شهداء أحد (فبأى شئ قتلوه لم يغسل) وأما أهل البغى وقطاع الطريق فمن أهل الاسلام فلم يكن قتيلهم بمعنى شهداء أحد فيشترط الحديدة أو الآلة التى لا تلبث فى ثبوت الشهادة أجيب بأن كلا من الفريقين لما أمرنا بقتالهم ألحق بقتال أهل الحرب قال الله تعالى فى أهل البغى فقاتلوا التى تبغى الآية وقال صلى الله عليه وسلم فى قطاع الطريق قاتل دون مالك وقال من قتل دون ماله فهو شهيد واذا كان قتالهما مأمورا به صار كقتال أهل الحرب وفى قتال أهل الحرب الحكم تعميم الآلة فكذا فى قتالهما وقوله (لان ماوجب بالجنابة سقط بالموت) لانه خرج عن كونه مكلفا بالغسل عن الجنابة (والثانى) أى الغسل بسبب الموت (لم يجب) لان الشهادة تمنعه فان قوله عليه السلام زملوهم بكلومهم ودمائهم لا يفصل بين الشهيد الجنب وغيره (ولابى حنيفة أن الشهادة عرفت مانعة غير رافعة فلا ترفع الجنابة) ألا ترى أنه لو كان فى ثوب الشهيد نجاسة تغسل تلك النجاسة ولا يغسل عنه الدم قيل لو لم يكن رافعا لوضئ المحدث اذا استشهد واللازم باطل فكذا الملزوم وأجيب بأنه لا يلزم من أن يكون رافعا للاعلى أن لا يكون رافعا للادنى وبأنه ثبت بالنص (فقد صح أن حنظلة رضى الله عنه لما استشهد جنبا غسلته الملائكة) فسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم أهله عن حاله فقالت زوجته انه أصاب منى فسمع الهيعة فأعجلته عن الاغتسال فاستشهد وهو جنب فقال عليه السلام هو ذاك والهيعة الصوت الذى يفزع منه فان قيل ليس الواجب غسل بنى آدم دون الملائكة ولو كان ذلك واجبا لامر النبى عليه السلام باعادة غسله أجيب بأن الواجب هو الغسل وأما الغاسل فيجوز كائنا من كان ألا ترى أن الملائكة لما غسلوا آدم عليه السلام تأدى به الواجب ولم يعد أولاده غسله وقوله (وعلى هذا الخلاف الحائض والنفساء اذا طهرتا) يعنى عندهما لا يغسلان لان الغسل الاول سقط بالموت والثانى لم يجب بالشهادة وعنده يغسلان لان

(ومن قتله أهل الحرب أو أهل البغى أو قطاع الطريق فبأى شئ قتلوه لم يغسل) لان شهداء أحد ما كان كلهم قتيل السيف والسلاح (واذا استشهد الجنب غسل عند أبى حنيفة) وقالا لا يغسل لان ماوجب بالجنابة سقط بالموت والثانى لم يجب للشهادة ولابى حنيفة أن الشهادة عرفت مانعة غير رافعة فلا ترفع الجنابة وقد صح أن حنظلة لما استشهد جنبا غسلته الملائكة وعلى هذا الخلاف الحائض والنفساء اذا طهرتا

بموتاهم لم يصل عليهم الا أن يكون موتى المسلمين أكثر فيصلى حينئذ عليهم وينوى أهل الاسلام فيها بالدعاء (قوله فبأى شئ قتلوه كان شهيدا) لان القتل فى قتالهم مثله فى قتال أهل الحرب لان قتالهم مأمور به كأهل الحرب قال تعالى فقاتلوا التى تبغى حتى تفئ الى أمر الله وسمى قطاع الطريق محاربى الله ورسوله والقطع بأن محارب الله ورسوله يجب قتاله على أنهم بغاة فيدخلون فى التى تبغى بالمفهوم اللغوى فالمقتول منهم باذل نفسه ابتغاء مرضاة الله تعالى (قوله ما كان كلهم قتيل السيف والسلاح) الله أعلم بذلك ولا حاجة اليه فى ثبوت ذلك الحكم اذ يكفى فيه ثبوت بذله نفسه ابتغاء مرضاة الله اذ هو المناط فى قتيل المشركين (قوله ماوجب بالجنابة) وهو الغسل (سقط بالموت) لان وجوبه لوجوب ما لا يصح الا به وقد سقط ذلك بالموت فيسقط الغسل ولان الشهادة أقيمت مقام الغسل الواجب بالموت لاحتباس الدماء ان قتل بغير جارح أو لتلطخه بها ان قتل بجارح مع قيام الموجب فكذا الواجب قبله وله أن الشهادة عهدت مانعة من ثبوت التنجس بالموت وبالتلطخ والا لرتب مقتضاه أما رفعها النجاسة كانت قبلها فموقوف على السمع ولم يرد بذلك الا فى نجاسة الحدث للقطع اجماعا بانه لا يوضأ شهيد مع العلم باستلزام كل موت للحدث الاصغر أقله ما يحصل بزوال العقل قبيله فلو بقى الحال على عدم السمع لكنى فى ايجاب الغسل فكيف والسمع يوجبه وهو ما صح من حديث حنظلة وبه يندفع قولهما سقط بسقوط ما وجب لاجله ولو لم يكن قلنا فى جوابه لم يشرع غسل الجنابة للعرض على الله جل وعلا وادخال القبر كما كان مشروعا للقراءة والمس وقد لا يجب واحد منهما لتحقق سقوطه فان أصلحوا العبارة فقالوا سقط لعدم فائدته وهى التوصل به الى فعل ما لا يحل الا به دفع بتجويز تلك الفائدة وهى العرض على الرب جل جلاله فيبقى الوجوب الذى كان ثابتا قبل الموت بناء على أن صفة تعلقه قبل الموت للتوصل الى حل ما لا يحل بدونه حالة الحياة والعرض ان مات قبل الغسل والحق أن الدفع ليس الا بالنص وهو حديث حنظلة لان لهم أن يدفعوا هذا بان الوجوب قبل الموت كان متعلقا به وبعده بغيره فهو غيره ولا ينتقل الى غيره الا بدليل فنرجع فى ايجادهم ذلك الدليل الى حديث حنظلة فان قالوا هو انما يفيد ارادة الله سبحانه تكريمه لا أنه واجب والا لم يسقط بفعل غير الآدميين لان الوجوب عليهم قلنا كان ذلك أول تعليم للوجوب وافادة له جاز أن يسقط بفعلهم ذلك ما المقصود به الفعل بخلاف ما بعد الاول كغسل الملائكة آدم عليه السلام سقط بفعلهم لانها ابتداء افادة الوجوب مع كون المقصود نفس الفعل ولم يسقط ما بعده الا بفعل المكلفين وأما معارضته بقوله عليه السلام زملوهم بكلومهم ولا تغسلوهم فليس بدافع لانه فى معينين

(قوله لان ماوجب بالجنابة سقط بالموت لانه خرج عن كونه مكلفا بالغسل عن الجنابة) أقول فيه بحث لان الاولياء يخلفونه

وكذا قبل الانقطاع في الصحيح من الرواية وعلى هذا الخلاف الصبي لهما أن الصبي أحق بهذه الكرامة وله أن السيف كفى عن الغسل في حق شهداء أحد بوصف كونه طهرة ولاذنب على الصبي فلم يكن في معناهم (ولا يغسل عن الشهيد دمه ولا ينزع عنه ثيابه) لما روينا (وينزع عنه الفرو والحشو والقلنسوة والسلاح والخف) لانها ليست من جنس الكفن (ويزيدون وينقصون ماشاؤا) اتماما للكفن قال (ومن ارتث غسل) وهو من صار خلقا في حكم الشهادة لنيل مرافق الحياة لان بذلك يخف أثر الظلم فلم يكن في معنى شهداء أحد (والارتثاث أن يأكل أو يشرب أو ينام أو يداوى أو ينقل من المعركة حيا) لانه نال بعض مرافق الحياة

ليس حنظلة منهم ولو كان في الكل وهو منهم كان قبل العلم بانه كان جنبا الان العلم بذلك انما كان من زوجته بعد العلم بغسل الملائكة له على مايفيده نص حديثه وهو مارواه ابن حبان والحاكم عن عبد الله بن الزبير قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول وقد قتل حنظلة بن أبي عامر الثقفي ان صاحبكم حنظلة تغسله الملائكة عليهم السلام فسلوا صاحبته فقالت خرج وهو جنب لما سمع الهائعة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لذلك غسلته الملائكة وقال الحاكم صحيح على شرط مسلم وليس عند الحاكم فسلوا صاحبته يعني زوجته وهي جميلة بنت أبي بن سلول أخت عبد الله بن أبي بن سلول وكان قد بنى بها تلك الليلة فرأت في منامها كأن بابا من السماء فتح وأغلق دونه فعرفت أنه مقتول من الغد فلما أصبحت دعت بأربعة من قومها فاشهدتهم أنه دخل بها خشية أن يقع في ذلك نزاع ذكره الواقدي وابن سعد في الطبقات وزاد وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اني رأيت الملائكة تغسل حنظلة بن أبي عامر بين السماء والارض بماء المزن في صحاف الفضة قال أبو أسيد ذهبنا اليه فوجدناه يقطر رأسه ماء فرجعت فأخبرت رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث وفي غريب الحديث للسرقسطي بسنده عن عروة بن الزبير خرج حنظلة بن أبي عامر وقد واقع امرأته فخرج وهو جنب لم يغتسل فلما التقى الناس لقي أبا سفيان بن حرب فحمل عليه فسقط أبو سفيان عن فرسه فوثب عليه حنظلة وقعد على صدره يذبحه فمر به جعونة بن شعوب الكناني فاستغاث به أبو سفيان فحمل على حنظلة فقتله وهو يرتجز ويقول

لأحمين صاحبي ونفسي * بطعنة مثل شعاع الشمس

وفي الواقدي سمى القاتل الاسود بن شعوب (قوله في الصحيح من الرواية) احتراز عن الرواية الاخرى انه لم يكن الغسل واجبا عليهما قبل الموت اذ لا يجب قبل الانقطاع وجه المختارة أن الدم موجب للاغتسال عند الانقطاع وقد حصل الانقطاع بالموت ولا بد من الحاقه بالجنب اذ قد صار أصلا معللا بالعرض على الله سبحانه والا فهو مشكل بأدنى تأمل (قوله ان الصبي أولى بهذه الكرامة) وهي سقوط الغسل فان سقوطه لابقاء أثر المظلومية وغير المكلف أولى بذلك لان مظلوميته أشد حتى قال أصحابنا خصومة البهيمة يوم القيامة أشد من خصومة المسلم (قوله وله أن السيف الخ) حاصله اما ابداء قيد زائد في العلية فانهما عللا السقوط بابقاء أثر المظلومية فقال هو العلة ابقاء أثرها بجعل القتل طهرة أي جعل القتل في سبيل الله طهرة عن الذنوب ابقاء لاثر الظلم ولا ذنب على غير المكلف فلم يتحقق تأثير القتل في حقه لهذا الحكم واما منع العلة وتعيينها بمجرد جعل الشهادة طهرة اكراما وعلى كل حال فقوله أولى لاتفاق الكل على اعتبار التكريم في اسقاط الغسل بالقتل والتكريم في جعل القتل طهرة من الذنوب أظهر منه في ابقاء أثر الظلم أو هو غير موجود معه أصلا (قوله ويزيدون وينقصون ماشاؤا) أي يزيدون اذا كان ما عليه من غير جنس الكفن أو ناقصا عن العدد المسنون وينقصون اذا كان زائدا عليه (قوله لنيل مرافق الحياة) تعليل لقوله خلقا في حكم الشهادة وحكم الشهادة أن لا يغسل وقيد به لانه لم يصر خلقا في نفس

الشهادة عرفت مانعة غير رافعة (وكذا قبل الانقطاع في الصحيح من الرواية) فانه عن أبي حنيفة فيه روايتان في رواية لا يغسلان لان الاغتسال ماكان واجبا عليهما قبل الانقطاع وفي رواية وهو الصحيح يغسلان لان الانقطاع حصل بالموت والدم السائل يوجب الاغتسال عند الانقطاع وقوله (وعلى هذا الخلاف الصبي) على ماذكرناه وقوله (بهذه الكرامة) أي بسقوط الغسل فان سقوط الغسل عن الشهيد لابقاء أثر مظلوميته في القتل فكان اكراما له والمظلومية في حق الصبي أشد فكان أولى بهذه الكرامة (ولابي حنيفة أن السيف كفى عن الغسل في حق شهداء أحد بوصف كونه طهرة) عن الذنب (ولا ذنب للصبي فلا يكون في معناهم) ومن لم يكن في معناهم غسل وقوله (ولا يغسل عن الشهيد دمه) ظاهر وقوله (وينزع عنه الفرو الخ) مذهبنا وقال الشافعي لا ينزع عنه شئ واحتج باطلاق قوله عليه السلام زملوهم من غير فصل ولنا ماروينا في السنن عن ابن عباس رضي الله عنهما قال أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتلى أحد أن ينزع عنهم الحديد والجلود وأن يدفنوا بدمائهم وثيابهم واذا تعارضا صرنا الى القياس وهو على ماذكر في الكتاب (قوله ويزيدون وينقصون ماشاؤا) أي يزيدون ماشاؤا اذا كان ناقصا عن العدد المسنون وينقصون ماشاؤا يعني اذا كان زائدا على العدد المسنون وقوله (ومن ارتث) هو من قولك ثوب رث أي خلق وكلامه ظاهر

وقوله (ولوأوصى بشئ من أمور الآخرة) انما قيد بأمور الآخرة لانه اذا أوصى بشئ من أمور الدنيا يغسل بالاتفاق وقوله (الا اذا علم انه قتل بحديدة ظلما) أى حينئذ لا يغسل قيل هذا اذا علم قاتله عينا وأما اذا علم أنه قتل بحديدة ظلما ولكن لم يعلم قاتله يغسل لما أن الواجب هناك الدية والقسامة على أهل المحلة ولفظ الكتاب يشير الى هذا لانه قال (لان الواجب فيه القصاص ولا قصاص يجب الا على القاتل المعلوم (وهو) أى القصاص (عقوبة والقاتل لا يتخلص عن العقوبة ظاهرا) أما فى الدنيا ان وقع الاستيفاء أوفى العقبى ان لم يستوف فلو كان وجوب القصاص مانعا عن الشهادة لانسد بابها وهو باطل فان قيل من وجب بقتله القصاص ليس فى معنى شهداء أحد اذ لم يجب بقتلهم شئ ومن ليس فى معناهم يغسل أجيب بأن فائدة القصاص ترجع الى ولى القتيل وسائر الناس دون القتيل فلم يحصل له بالقتل شئ كما لم يحصل لشهداء أحد بخلاف الدية فان نفعها يعود الى الميت حتى تقضى ديونه وتنفذ وصاياه وقوله (وعند أبى يوسف ومحمد ما لا يلبث بمنزلة السيف) يعنى لا يشترط فى قتيل وجد فى المصر أن يقتل بحديدة عندهما بل المثقل من الحجر والخشب مثل السيف عندهما حتى لا يغسل القتيل ظلما فى المصر اذا عرف قاتله وعلم انه قتله بالمثقل لوجوب القصاص عندهما وعند أبى حنيفة لا يجب القصاص فى القتل بالمثقل ويعرف فى الجنايات وقوله (ومن قتل فى حد أو قصاص غسل) لما روى أن ماعزا رضى الله عنه لما رجم جاء عمه الى النبى صلى الله عليه وسلم فقال قتل ماعز كما تقتل الكلاب فماذا تأمرنى أن أصنع به فقال عليه السلام لا تقل هذا فقد تاب توبة لو قسمت توبته على أهل الارض لوسعتهم اذهب فغسله وكفنه وصل عليه وجوبه

وشهداء أحد ماتوا عطاشا والكاس تدار عليهم فلم يقبلوا خوفا من نقصان الشهادة الا اذا حمل من مصرعه كى لا تطأه الخيول لانه ما نال شيأ من الراحة ولو آواه فسطاط أو خيمة كان مرتثا لما بينا (ولو بقى حيا حتى مضى وقت صلاة وهو يعقل فهو مرتث) لان تلك الصلاة صارت دينا فى ذمته وهو من أحكام الاحياء قال وهذا مروى عن أبى يوسف ولو أوصى بشئ من أمور الآخرة كان ارتثاثا عند أبى يوسف لانه ارتفاق وعند محمد لا يكون لانه من أحكام الاموات (ومن وجد قتيلا فى المصر غسل) لان الواجب فيه القسامة والدية فخف أثر الظلم (الا اذا علم أنه قتل بحديدة ظلما) لان الواجب فيه القصاص وهو عقوبة والقاتل لا يتخلص عنها ظاهرا اما فى الدنيا أو العقبى وعند أبى يوسف ومحمد رحمهما الله ما لا يلبث بمنزلة السيف ويعرف فى الجنايات ان شاء الله تعالى (ومن قتل فى حد أو قصاص غسل وصلى عليه)

الشهادة بل هو شهيد عند الله تعالى (قوله وشهداء أحد الخ) كون هذا وقع لشهداء أحد الله أعلم به وروى البيهقى فى شعب الايمان بسنده عن أبى جهم بن حذيفة العدوى قال انطلقت يوم اليرموك أطلب ابن عمى ومعه شنة ماء فقلت ان كان به رمق سقيته ومسحت وجهه فاذا به ينشد فقلت أسقيك فأشار أن نعم فاذا رجل يقول آه فأشار ابن عمى أن انطلق به اليه فاذا هو هشام بن العاص أخو عمرو بن العاص فأتيته فقلت أسقيك فسمع آخر يقول آه فأشار هشام أن انطلق اليه فجئته فاذا هو قد مات فرجعت الى هشام فاذا هو قد مات فرجعت الى ابن عمى فاذا هو قد مات وأسند هو والطبرانى عن حبيب بن أبى ثابت أن الحرث بن هشام وعكرمة بن أبى جهل وعياش بن أبى ربيعة أثبتوا يوم اليرموك فدعا الحرث بماء يشربه فنظر اليه عكرمة فقال ارفعوه الى عكرمة فرفعوه اليه فنظر اليه عياش فقال عكرمة ارفعوه الى عياش فما وصل الى عياش ولا الى أحد منهم حتى ماتوا وما ذاقوا (قوله أو يمضى عليه وقت صلاة وهو يعقل) أى ويقدر على أدائها حتى يجب القضاء كذا قيده فى شرح الكنز والله أعلم بصحته وفيه افادة أنه اذا لم يقدر على الاداء لا يجب القضاء فان أراد اذا لم يقدر لضعف مع حضور العقل فكونه يسقط به القضاء قول طائفة والمختار وهو ظاهر كلامه فى باب صلاة المريض أنه لا يسقط وان أراد لغيبة العقل فالمغمى عليه يقضى ما لم يزد على صلاة يوم وليلة فتى يسقط القضاء مطلقا لعدم قدرة الاداء من الجريح (قوله وهذا مروى عن أبى يوسف) فى الكافى أو عاش مكانه يوما وليلة لانه ليس فى معنى شهداء أحد اذ لم يبق أحد منهم حيا يوما كاملا أو ليلة وعن أبى يوسف وقت صلاة كاملا يغسل لانه وجب عليه تلك الصلاة وهو من أحكام الاحياء وعنه ان عاش بعد الجرح أكثر اليوم أو أكثر الليلة يغسل اقامة للاكثر مقام الكل (قوله وعند محمد) قيل الاختلاف بينهما فيما اذا أوصى بامور الدنيا أما بامور الآخرة فلا يكون مرتثا اتفاقا وقيل الخلاف فى الوصية بامور الآخرة وفى أمور الدنيا يكون مرتثا اتفاقا وقيل لا خلاف بينهما فجواب أبى يوسف فيما اذا كانت بامور الدنيا ومحمد لا يخالفه وجواب محمد فيما اذا كانت بامور الآخرة وأبو يوسف لا يخالفه فيها ومن الارتثاث أن يبيع أو يشترى أو يتكلم بكلام كثير بخلاف القليل فان ممن شهد أحدا من تكلم كسعد بن الربيع وهذا كله اذا كان بعد انقضاء الحرب وأما قبل انقضائها فلا يكون مرتثا بشئ مما ذكرنا (قوله الا أن يعلم أنه قتل بحديدة ظلما) أى ويعلم قاتله عينا أما مجرد وجدانه مذبوحا لا يمنع غسله وقد يستفاد هذا من قوله لان الواجب فيه القصاص لان

(قوله قيل هذا اذا علم قاتله عينا الخ) أقول كذا فى النهاية وفى شرح الكاكى وتاج الشريعة والاتقانى

ولانه باذل نفسه لايفاء حق مستحق ومن كان كذلك لم يكن فى معنى شهداء أحد لانهم بذلوا أنفسهم ابتغاء مرضاة الله فلا يلحق بهم وقوله (ومن قتل من البغاة أوقطاع الطريق لم يصل عليه) وقال الشافعى يصلى عليه لانه مؤمن الا أنه مقتول بحق فهو كالمقتول فى رجم أوقصاص ولنا ان عليا رضى الله عنه لم يصل على البغاة ولم يغسلهم فقيل له أهم كفار فقال لا ولكنهم اخواننا بغوا علينا أشار الى أنه انما ترك الغسل والصلاة عليهم عقوبة لهم وزجرا لغيرهم وهو نظير المصلوب يترك على خشبة عقوبة له وزجرا لغيره والله أعلم

﴿باب الصلاة فى الكعبة﴾

قد تقدم فى أول باب صلاة الجنازة وجه تأخير هذا الباب فلا نعيده (الصلاة فى الكعبة جائزة فرضها ونفلها) عندنا (خلافا للشافعى) قال صاحب النهاية كان هذا اللفظ وقع سهوا من الكاتب فان الشافعى يرى جواز الصلاة فى الكعبة فرضها ونفلها كذا أورده أصحاب الشافعى فى كتبهم ولم يورد أحد من علمائنا أيضا هذا الخلاف فيما عندى من الكتب وأجيب بأن مراده ما اذا توجه الى الباب وهو مفتوح وليست العتبة مرتفعة قدر مؤخرة الرحل وهو خير من الحمل على السهو الا أن اطلاق الكلام ينافيه قوله (ولمالك فى الفرض) يعنى أنه يجوز النفل فى جوف الكعبة ولا يجوز الفرض ويقول الصلاة فيها جائزة من حيث انه استقبل بعضا وفاسدة من حيث انه استدبر آخر والترجيح لجانب الفساد احتياطا فى أمر العبادة وهو القياس فى النفل أيضا الا أنه ترك لورود الاثر فيه ومبناه على المساهلة فانه يجوز قاعدا مع القدرة على القيام والفرض ليس فى معناه ليلحق به ولنا أنه عليه السلام صلى فى جوف الكعبة الفرض يوم الفتح رواه بلال ولئن كان نفلا فالفرض فى معناه فيما هو من شرائط الجواز دون الاركان ولانها صلاة استجمعت شرائطها لوجود استقبال القبلة لان استيعابها ليس بشرط كما لو صلى خارجها والاستدبار انما يوجب الفساد اذا لم يستقبل بعضها لانتفاء المأمور به وهو استقبال شطر منها

لانه باذل نفسه لايفاء حق مستحق عليه وشهداء أحد بذلوا أنفسهم لابتغاء مرضاة الله تعالى فلا يلحق بهم (ومن قتل من البغاة أوقطاع الطريق لم يصل عليه) لان عليا رضى الله عنه لم يصل على البغاة

﴿باب الصلاة فى الكعبة﴾

(الصلاة فى الكعبة جائزة فرضها ونفلها) خلافا للشافعى فيهما ولمالك فى الفرض لانه عليه السلام صلى فى جوف الكعبة يوم الفتح ولانها صلاة استجمعت شرائطها لوجود استقبال القبلة لان استيعابها ليس بشرط

وجوبه انما يتحقق على القاتل المعين هذا اذا عنى بالقصاص استيفاءه على ولى الامر لا تسليم القاتل نفسه له (قوله لانه باذل نفسه) وقد صح انه عليه السلام غسل ماعزا (قوله لان عليا الخ) غريب والله أعلم ﴿فرع﴾ من قتل نفسه عمدا اختلف فيه المشايخ قيل يصلى عليه وقيل لا ومنهم من حكى فيه خلافا بين أبى يوسف وصاحبيه فعنده لا يصلى عليه وعندهما يصلى عليه لابى يوسف انه ظالم بالقتل فيلحق بالباغى ولهما أن دمه هدر فصار كالومات حتف أنفه وفى صحيح مسلم ما يؤيد قول أبى يوسف عن جابر بن سمرة قال أتى النبى صلى الله عليه وسلم برجل قتل نفسه بمشاقص فلم يصل عليه

﴿باب الصلاة فى الكعبة﴾

(قوله خلافا للشافعى) سهو فان الشافعى رحمه الله يرى جواز الصلاة فيها وقوله تعالى أن طهرا بيتى للطائفين والعاكفين والركع السجود ظاهر فيه لان الامر بالتطهير للصلاة فيه ظاهر فى صحة الصلاة فيه وفى الصحيحين عن مالك عن نافع عن ابن عمر أن النبى صلى الله عليه وسلم دخل الكعبة هو وأسامة وبلال وعثمان بن طلحة وأغلقها عليه ثم مكث فيها قال ابن عمر فسألت بلالا حين خرج ماصنع رسول الله صلى الله عليه وسلم قال جعل عمودين عن يساره وعمودا عن يمينه وثلاثة أعمدة وراءه ثم صلى وكان البيت يومئذ على ستة أعمدة وكان هذا يوم الفتح على ماصرح به عن أيوب عن نافع عن ابن عمر فهذا وغيره فى الصحيحين يعارض روايتهما عن ابن عباس أن النبى صلى الله عليه وسلم دخل الكعبة وفيها ست سوار فقام عند سارية فدعا ولم يصل ويقدم عليه بأنه مثبت وهو أولى من النافى ومن تأول حديث بلال بأنه أراد بالصلاة الدعاء فخروج عن الظاهر فان قيل يرتكب للجمع بين الاحاديث قيل تأويل ينفيه الصريح وهو مافى البخارى عن ابن عمر قال فسألت بلالا أصلى النبى صلى الله عليه وسلم فى الكعبة قال نعم ركعتين بين السارتين على يساره اذا دخلت ثم خرج فصلى فى وجه الكعبة ركعتين لكنه معارض بما فى حديث أيوب فى الصحيحين من قول ابن عمر ونسيت أن أسأله كم صلى وما قد يقال عدم سؤاله لا يستلزم عدم اخباره ليس بشئ لمن تأمل السياق فالاولى أن يجمع بينهما بأنه صلى الله عليه وسلم دخلها يوم النحر فلم يصل ودخلها من الغد فصلى وذلك فى حجة الوداع وهو مروى عن ابن عمر باسناد حسن أخرجه الدارقطنى فيحمل حديث ابن عباس عليه (قوله لان استيعابها ليس بشرط) خرج به الجواب عما

وأما اذا استقبل فممنوع لانه أتى بما أمر به وقوله (فان صلى الامام بجماعة فيها) الصلاة بالجماعة فى جوف الكعبة لايخلو عن وجوه أربعة اما أن يكون وجهه الى ظهر الامام أو الى وجه الامام أو يكون ظهره الى ظهر الامام أو الى وجه الامام والاول والثالث جائز بلا كراهة والثانى بكراهة والرابع لايجوز أما جواز الاول فظاهر وأما جواز الثانى فلوجود المتابعة وانتفاء المانع وهو التقدم على الامام وأما كراهته فلشبهه بعابد الصورة بالمقابلة فينبغى أن يجعل بينه وبين الامام سترة تحرزا عن ذلك وأما جواز الثالث فلما ذكره فى الكتاب أنه متوجه الى القبلة ولايعتقد امامه على الخطا قيل وهذا ليس بكاف لان من جعل ظهره الى وجه الامام وهو الوجه الرابع متوجه الى القبلة ولايعتقد امامه على الخطا ومع ذلك لاتجوز صلاته وكان الواجب أن يقول وهو غير متقدم عليه والجواب أنه لما علل عدم الجواز فى الوجه الرابع بالتقدم على الامام دل على أنه مانع فاقتصر على ذكره فى الاول اعتمادا على أنه يفهم من الثانى وقوله (بخلاف مسئلة التحرى) يعنى اذا صلوا فى ليلة مظلمة فجعل بعضهم ظهره الى ظهر الامام وهو يعلم حاله فانه لاتجوز صلاته لانه اعتقد أن امامه على الخطا وقد مر فى باب شروط الصلاة وقد ظهر وجه عدم جواز الوجه الرابع من هذا وأما اذا كان على يمين الامام أو يساره فهو أيضا جائز وهو ظاهر وقوله (فاذا صلى الامام فى المسجد الحرام وتحلق الناس حول الكعبة) فى بعض النسخ فتحلق وهو ظاهر لانه عطف على قوله صلى وقوله (فمن كان منهم أقرب) جزاء اذا صلى الامام وأما قوله (تحلق) بلا فاء فقال بعضهم حال بتقدير قد وقوله فمن كان جزاء الشرط وقال بعضهم هو جزء الشرط وقوله فمن كان جملة أخرى شرطية عطفت على الاولى وقوله (اذا لم يكن فى جانب الامام) يشير الى أنه اذا كان فى جانبه لم يجز لوجود التقدم لان التقدم والتأخر انما يظهر عند اتحاد الجانب قال بعض الشارحين لان التقدم والتأخر من الاسماء الاضافية فلا يظهر الا عند اتحاد الجهة وفيه نظر لانهما من الاسماء الاضافية وليس للاضافة تقييد بجهة وقال بعضهم لانه عند اتحاد الجهة كان فى معنى من جعل ظهره الى وجه الامام وهو جيد وقوله (ومن صلى على ظهر الكعبة) أى على سطحها ولعله اختار لفظ الظهر لورود لفظ الحديث به على ماذكره أراد أن من صلى على سطح الكعبة (جازت صلاته) عندنا وان لم يكن بين يديه سترة وقال الشافعى لايجوز الا أن يكون بين يديه سترة بناء على أن المعتبر فى جواز التوجه لها للصلاة البناء وعندنا أن القبلة هى الكعبة والكعبة هى العرصة والهواء الى عنان السماء ولا معتبر بالبناء لانه ينقل ألاترى أن من صلى على أبى قبيس جازت صلاته ولا شئ من بناء الكعبة بين يديه فدل على أنه لامعتبر بالبناء وقوله (الا أنه يكره) استثناء من قوله جازت صلاته وتذكير الضمير بتأويل فعل الصلاة وأدائها (لما فيه) أى فى التعلى على ظهر الكعبة (من ترك التعظيم وقد ورد النهى عنه) قيل أى عن ترك التعظيم وقيل عن أداء الصلاة على ظهرها وروى عن أبى هريرة أنه قال نهى النبى صلى الله عليه وسلم عن الصلاة فى سبعة مواطن المجزرة والمزبلة والمقبرة والحمام وقوارع الطريق ومعاطن الابل وفوق ظهر بيت الله الحرام

(فان صلى الامام بجماعة فيها فجعل بعضهم ظهره الى ظهر الامام جاز) لانه متوجه الى القبلة ولايعتقد امامه على الخطا بخلاف مسئلة التحرى (ومن جعل منهم ظهره الى وجه الامام لم تجز صلاته) لتقدمه على امامه (واذا صلى الامام فى المسجد الحرام فتحلق الناس حول الكعبة وصلوا بصلاة الامام فمن كان منهم أقرب الى الكعبة من الامام جازت صلاته اذا لم يكن فى جانب الامام) لان التقدم والتأخر انما يظهر عند اتحاد الجانب (ومن صلى على ظهر الكعبة جازت صلاته) خلافا للشافعى لان الكعبة هى العرصة والهواء الى عنان السماء عندنا دون البناء لانه ينقل ألاترى أنه لو صلى على جبل أبى قبيس جاز ولا بناء بين يديه الا أنه يكره لما فيه من ترك التعظيم وقد ورد النهى عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم

يقال تعارض فيه المانع والمبيح باعتبار أنه مستدبر بعضها ومستقبل بعضها فتضمن منع كون استدبار بعضها مانعا بل المانع عدم الشرط والشرط استقبال البعض وقد وجد فلم يتحقق مانع (قوله لانه ينقل) ويحول والقبلة لاتحول فى غير الضرورة حتى لو نقل تلك الاحجار وجب التوجه الى خصوص ذلك المكان ولو صلى على جبل أرفع من الكعبة جازت فيلزم من مجموع هاتين أن القبلة هى تلك العرصة الى عنان السماء (قوله وقد ورد النهى الخ) أخرج ابن ماجه فى سننه عن عمر رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال سبع مواطن لاتجوز الصلاة فيها ظهر بيت الله والمقبرة والمزبلة والمجزرة والحمام وعطن الابل ومحجة الطريق وأشار الترمذى الى هذه الطريق وأعل بأبى صالح كاتب الليث وهو مختلف فيه قال صاحب التنقيح وأما أبو صالح كاتب الليث فقد وثقه جماعة وتكلم فيه آخرون

كتاب

(قوله وفيه نظر لانهما من الاسماء الاضافية وليس للاضافة تقييد بجهة) أقول فيه بحث

قرن الزكاة بالصلاة اقتداء بكتاب الله تعالى فى قوله أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ولان الصلاة حسنة لمعنى فى نفسها بدون الواسطة والزكاة ملحقة بها وموضعه أصول الفقه والزكاة فى اللغة عبارة عن النماء يقال زكا الزرع اذا نمى وفى عرف الفقهاء اسم لفعل أداء حق يجب للمال يعتبر فى وجوبه الحول والنصاب لانها توصف بالوجوب وهو من صفات الافعال دون الاعيان وقد يطلق على المال المؤدى لان الله تعالى قال وآتوا الزكاة ولا يصح الايتاء الا فى العين وسببها ملك النصاب النامى وشرطها الحرية والبلوغ والعقل والاسلام والخلو عن الدين وكمال نصاب حولى وصفتها الفرضية وحكمها الخروج عن عهدة التكليف فى الدنيا والنجاة من العقاب والوصول الى الثواب فى العقبى قال (الزكاة واجبة على الحر) أى فريضة لازمة بالكتاب وهو قوله تعالى وآتوا الزكاة والسنة المعروفة وهى بنى الاسلام على خمس الحديث واجماع الامة لم ينكرها أحد من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا وانما عدل عن لفظ الفرض الى الواجب إما لان بعض مقاديرها وكيفياتها ثابت بأخبار الآحاد أو لان استعمال أحدهما فى موضع الآخر جائز مجازا وانما قال ملكا تاما احترازا عن مال المكاتب فانه ملك المولى وانما للمكاتب فيه ملك اليد وعن مال المديون فان صاحب الدين يستحقه عليه فيكون ملكه ناقصا وكلامه فيه ظاهر

﴿كتاب الزكاة﴾

(الزكاة واجبة على الحر العاقل البالغ المسلم اذا ملك نصابا ملكا تاما وحال عليه الحول) أما الوجوب فلقوله تعالى وآتوا الزكاة ولقوله عليه السلام أدوا زكاة أموالكم وعليه اجماع الامة والمراد بالواجب الفرض لانه لا شبهة فيه واشتراط الحرية لان كمال الملك بها والعقل والبلوغ لما نذكره والاسلام لان الزكاة عبادة ولا تتحقق من الكافر ولا بد من ملك مقدار النصاب

﴿كتاب الزكاة﴾

هى فى اللغة الطهارة قد أفلح من تزكى والنماء زكا الزرع اذا نمى وفى هذا الاستشهاد نظر لانه ثبت الزكاء بالهمز بمعنى النماء يقال زكا زكاء فيجوز كون الفعل المذكور منه لا من الزكاة بل كونه منها يتوقف على ثبوت عين لفظ الزكاة فى معنى النماء ثم سمى بها نفس المال المخرج حقا لله تعالى على ما نذكر فى عرف الشارع قال تعالى وآتوا الزكاة ومعلوم أن متعلق الايتاء هو المال وفى عرف الفقهاء هو نفس فعل الايتاء لانهم يصفونه بالوجوب ومتعلق الاحكام الشرعية أفعال المكلفين ومناسبته اللغوى أنه سبب له اذ يحصل به النماء بالاخلاف منه تعالى فى الدارين والطهارة للنفس من دنس البخل والمخالفة وللمال باخراج حق الغير منه الى مستحقه أعنى الفقراء ثم هى فريضة محكمة وسببها المال المخصوص أعنى النصاب النامى تحقيقا أو تقديرا ولذا يضاف اليه فيقال زكاة المال وشرطها الاسلام والحرية والبلوغ والعقل والفراغ من الدين وتقريره ظاهر من الكتاب (قوله لقوله عليه السلام أدوا الخ) عن سليم بن عامر قال سمعت أبا أمامة رضى الله عنه يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب فى حجة الوداع فقال اتقوا الله وصلوا خمسكم وصوموا شهركم وأدوا زكاة أموالكم وأطيعوا اذا أمرتم تدخلوا جنة ربكم قال قلت لابى أمامة منذ كم سمعت هذا من رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال سمعته وأنا ابن ثلاثين سنة رواه الترمذى وصححه وروى من حديث غير أبى أمامة أيضا (قوله والمراد بالواجب الفرض) لقطعية الدليل اما مجاز فى العرف بعلاقة المشترك من لزوم استحقاق العقاب بتركه عدل عن الحقيقة وهو الفرض اليه بسبب أن بعض مقاديرها وكيفياتها ثبتت باخبار الآحاد أو حقيقة على ما قال بعضهم ان الواجب نوعان قطعى وظنى فعلى هذا يكون اسم الواجب من قبيل المشكك اسما أعم وهو حقيقة فى كل نوع (قوله لان كمال الملك بها) مقتضى الظاهر أن يقول لان الملك بها فكانه عمم الملك فى الملك يدا فلو قال على هذا التقدير لان الملك بها لم يصدق لثبوته دونها فى المكاتب فانه مالك يدا اذ ليس بحر ثم لم يتكلم على قيد التمام وهو مخرج لملك المكاتب فيخرج حينئذ مرتين وهذا أعم اخراجا فانه يخرج أيضا

﴿كتاب الزكاة﴾

(قوله والزكاة فى اللغة عبارة عن النماء يقال زكا الزرع اذا نمى) أقول مصدر زكا الزرع هو الزكاء والزكو ولم يذكر علماء اللغة الزكاة فى مصدره (قوله وسببها ملك النصاب النامى) أقول من اضافة الصفة الى الموصوف أى النصاب النامى المملوك فانه هو السبب (قوله وانما عدل عن لفظ الفرض الى الواجب اما لان بعض مقاديرها وكيفياتها ثابت بأخبار الآحاد) أقول لكن قال المصنف والمراد بالوجوب الفرض لانه لا شبهة فيه يأبى عن هذا التوجيه (قوله أو لان استعمال أحدهما فى موضع الآخر الخ) أقول هذا لا يصلح أن يكون سببا للعدول (قوله وانما قال ملكا تاما احترازا عن مال المكاتب) أقول الاحتراز عنه قد حصل باشتراط الحرية

لانه عليه السلام قدر السبب به ولا بد من الحول لانه لا بد من مدة يتحقق فيها النماء وقدرها الشرع بالحول لقوله عليه السلام لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول ولانه المتمكن به من الاستنماء لاشتماله على الفصول المختلفة والغالب تفاوت الاسعار فيها فأدير الحكم عليه ثم قيل هي واجبة على الفور لانه مقتضى مطلق الامر وقيل على التراخي لان جميع العمر وقت الاداء ولهذا لا تضمن بهلاك النصاب بعد التفريط

النصاب المعين من السائمة الذي تزوجت عليه المرأة ولم تقبضه حتى حال عليه الحول فانه لا زكاة فيه عليها عند أبي حنيفة خلافا لهما لان الملك وان تحقق بذلك لكنه غير كامل بالنظر الى ما هو المقصود وصير ورته نصاب الزكاة ينبني على تمام المقصود به لا على مجرد الملك ولذا لم يجب في الضمار ويخرج أيضا المشترى للتجارة اذا لم يقبض حتى حال حول لا زكاة فيه اذ لم يستفد ملك التصرف وكمال الملك بكونه مطلقا للتصرف وحقيقته مع كونه حاجزا ويخرج المال المشتغل بالدين لذلك اذ صاحب الدين مستحق أخذه من غير قضاء ولا رضاء وهذا يصيره كالوديعة والمغصوب بخلاف الموهوب له فانه يجب عليه في مال الهبة بعد الحول وان تمكن الواهب من الرجوع لانه لا يملكه الا بقضاء أو رضاء ولا يخرج ما ملك بسبب خبيث ولذا قالوا لو أن سلطانا غصب مالا وخلطه صار ملكا له حتى وجبت عليه الزكاة وورث عنه ولا يخفى ان هذا على قول أبي حنيفة ان خلط دراهمه بدراهم غيره استهلاك أما على قولهما فلا يضمن فلا يثبت الملك لانه فرع الضمان ولا يورث عنه لانه مال مشترك فانما يورث حصة الميت منه والله سبحانه أعلم واذ قد عرفت هذا فلو قيل تجب على المسلم البالغ المالك لنصاب ملكا تاما لكان أوجز اذ يستغني بالمالك عن الحر وبتمام الملك يخرج المكاتب ومن ذكرناه (قوله لان النبي صلى الله عليه وسلم قدر السبب به) له شواهد كثيرة ومنها حديث الخدري قال قال عليه الصلاة والسلام ليس فيما دون خمس أواق صدقة وليس فيما دون خمس ذود صدقة وليس فيما دون خمسة أوسق صدقة وسيمر بك غيره من الشواهد (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام لا زكاة في مال الخ) روى مالك والنسائي عن نافع أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من استفاد مالا فلا زكاة عليه حتى يحول عليه الحول وأخرج أبو داود عن عاصم بن ضمرة والحارث الاعور عن علي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا كانت لك مائتا درهم وحال عليها الحول ففيها خمسة دراهم وساق الحديث وفيه بعد قوله ففيها نصف دينار فما زاد فبحساب ذلك قال فلا أدري أعلي يقول فبحساب ذلك أو رفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم وليس في مال زكاة حتى يحول عليه الحول والحارث وان كان مضعفا لكن عاصم ثقة وقد روى الثقة أنه رفعه معه فوجب قبول رفعه ورد تصحيح وقفه وروى هذا المعنى من حديث ابن عمر ومن حديث أنس وعائشة (قوله ولانه الممكن من الاستنماء) بيان لحكمة اشتراط الحول شرعا وحقيقته أن المقصود من شرعية الزكاة مع المقصود الاصلي من الابتلاء مواساة الفقراء على وجه لا يصير هو فقيرا بأن يعطى من فضل ماله قليلا من كثير والايجاب في المال الذي لا نماء له أصلا يؤدي الى خلاف ذلك عند تكرر السنين خصوصا مع الحاجة الى الانفاق فشرط الحول في المعد للتجارة من العبد أو بخلق الله تعالى اياه لها ليتمكن من تحقيقها في الوجود فيحصل النماء المانع من حصول ضد المقصود وقولهم في النقدين خلقا للتجارة معناه أنهما خلقا للتوسل بهما الى تحصيل غيرهما وهذا لان الضرورة ماسة في دفع الحاجة والحاجة في المأكل والمشرب والملبس والمسكن وهذه غير نفس النقدين وفي أخذها على التغالب من الفساد ما لا يخفى فخلق النقدان لغرض أن يستبدل بهما ما تندفع الحاجة بعينه بعد خلق الرغبة فيهما فكانا للتجارة خلقة (قوله ثم قيل هي واجبة على الفور لانه مقتضى مطلق الامر) الدعوى مقبولة وهي قول الكرخي والدليل المذكور عليها غير مقبول فان المختار في الاصول أن مطلق الامر لا يقتضي الفور ولا التراخي بل مجرد طلب المأمور به فيجوز للمكلف كل من

وقوله (فأدير الحكم عليه) يعني يكون الاعتبار به دون حقيقة الاستنماء حتى اذا ظهر النماء أو لم يظهر تجب الزكاة وقوله (ثم قيل هي واجبة على الفور) وهو قول الكرخي فانه قال يأثم بتأخير الزكاة بعد التمكن وروى عن محمد من أخر الزكاة من غير عذر لا تقبل شهادته وفرق بينها وبين الحج فقال لا يأثم بتأخير الحج ويأثم بتأخير الزكاة لان في الزكاة حق الفقراء فيأثم بتأخير حقهم وأما الحج فخالص حق الله تعالى وروى هشام عن أبي يوسف أنه لا يأثم بتأخير الزكاة ويأثم بتأخير الحج لان الزكاة غير موقتة أما الحج فهو موقت كالصلاة فربما لا يدرك الوقت في المستقبل وموضعه أصول الفقه

وقوله (وليس على الصبى والمجنون زكاة) هو الموعود بقوله لما نذكره وقوله (هى غرامة ماليـة) أى وجوب شئ مالى استعار لفظ الغرامة للوجوب لما أن حقيقة الغـرامة هى أن يلزم الانسان ما ليس عليـه كأنه يقول الزكاة واجب مالى وكل ما هو واجب مالى يجب عليه كنفقة الزوجات والعشر والخراج فالزكاة تجب عليه ويؤدى عنه الولى وهو قول ابن عمر وعائشة (ولنا أنها عبادة) لان العبادة ما يأتى به المرء على خـلاف هوى نفسه تعظيما لامر ربه والزكاة كذلك وقد قال صـلى الله عليه وسلم بنى الاسلام على خمس الحـديث وغيرها عبادة بالاتفاق فكذلك هى وكل ما هو عبـادة (لا يتأدى الا بالاختيار تحقيقا للابتلاء ولا اختيار لهما لعدم العقل) وهو قول على وابن عباس رضى الله عنهما فان قيل الصلاة والصوم والايمـان على أصلكم يصح من الصبى فاما أن يكون باختيار أو غيره فان كان الاول فلتصح الزكاة بمثـله من الاختيار وان كان الثانى انتقض قولكم وكل ما هو عبادة لا يتأدى الا بالاختيار فالجواب أنها انما تصح باختيار قوله فلتصح الزكاة بمثـله من الاختيار قلنا غير متصور لان ذلك اختيار لا يستلزم ضرر العدم الوجوب عليه وهذا الاختيار يستلزم الضرر فـلا يكون مثـل ذلك

(وليس على الصبى والمجنون زكاة) خـلافا للشافعى رحمه الله فانه يقول هى غرامة ماليـة فتعتبر بسائر المؤن كنفقـة الزوجات وصار كالعشر والخراج ولنا أنها عبادة فلا تتأدى الا بالاختيار تحقيقا لمعـنى الابتلاء ولا اختيار لهما لعدم العقل

التراخى والفور فى الامتثال لانه لم يطلب منه الفعل مقيدا بأحـدهما فيبقى على خياره فى المباح الاصلى والوجه المختار أن الامر بالصرف الى الفقير معه قرينة الفور وهى انه لدفع حاجته وهى معجلة فمتى لم تجب على الفور لم يحصل المقصود من الايجاب على وجه التمـام وقال أبو بكر الرازى وجوب الزكاة على التراخى لما قلنا من أن مطلق الامر لا يقتضى الفور فيجوز للمكلف تأخـيره وهذا معنى قولهم مطلق الامر للتراخى لأنهم يعنون أن التراخى مقتضاه . قلنا ان لم يقتضه فالمعنى الذى عيناه يقتضيه وهو ظنى فتكون الزكاة فريضـة وفوريتها واجبة فيلزم بتأخـيره من غير ضرورة الاثم كما صرح به الكرخى والحاكم الشهيد فى المنتقى وهو عين ما ذكر الفقيه أبو جعفر عن أبى حنيفة أنه يكره أن يؤخرها من غير عذر فان كراهة التحريم هى المحمل عند اطلاق اسمها عنهـم ولذا ردوا شهادته اذا تعلقت بترك شئ كان ذلك الشئ واجبا لانه ما فى رتبة واحدة على ما مر غير مرة وكذا عن أبى يوسف فى الحج والزكاة فترد شهادته بتأخـيرهما حينئذ لان ترك الواجب مفسق واذا أتى به وقع أداء لان القاطع لم يوقته بل ساكت عنه وعن محمد ترد شهادته بتأخير الزكاة لا الحج لانه خالص حق الله تعالى والزكاة حق الفقراء وعن أبى يوسف عكسه فقد ثبت عن الثلاثة وجوب فورية الزكاة والحق تعميم رد شهادته لان ردها منوط بالمأثم وقد تحقق فى الحج أيضا ما يوجب الفور مما هو غـير الصـيغة على ما نذكر فى بابه ان شاء الله وما ذكر ابن شجاع عن أصحابنا أن الزكاة على التراخى يجب حمله على أن المراد بالنظر الى دليل الافتراض أى دليل الافتراض لا يوجبها وهو لا ينفى وجود دليـل الايجاب وعلى هذا ما ذكروا من انه اذا شك هل زكى أو لا يجب عليه أن يزكى بخلاف ما لو شك أنه صلى أم لا بعـد الوقت لا يعيد لان وقت الزكاة العمر فالشك حينئذ فيها كالشك فى الصلاة فى الوقت والشك فى الحج مثله فى الزكاة هذا ولا يخفى على من أنعم التأمل أن المعنى الذى قدمناه لا يقتضى الوجوب لجواز أن يثبت دفع الحاجة مع دفع كل مكلف متراخيا اذ بتقدير اختيار الكل للتراخى وهو بعيد لا يلزم اتحاد زمان أداء جميع المكلفين فتأمل واذا أخر حتى مرض يؤدى سرا من الورثة ولو لم يكن عنـده مال فأراد أن يستقرض لاداء الزكاة ان كان أكبر رأيه أنه يقدر على قضائه بالاجتهاد فيه كان الافضل له الاستقراض وان كان ظنه خلافه فالافضل أن لا يستقرض لان خصومة صاحب الدين أشد (قوله هى غرامة) حاصله الحاق الزكاة بنفقة زوجة الصبى والمجنون وعشر أرضهما وخراجها فانه يجب فى أرضهما العشر والخراج وكذا الاراضى الموقوفة على المساجد وجميع جهات البر والجامع أنها غرامة أى حق مالى يلزم بسبب فى

قال المصـنف (خـلافا للشافـعى فانه يقـول هى غرامة مالية) أقول قال العلامـة الكاكى أى وجوب مالى وفى المغـرب الغرامـة الزام شئ ليس عليـه وفى الكافى فى هذا اللفظ ترك الادب لان الزكـاة ليست بغرامة بدليـل قوله تعـالى ومن الاعراب من يتخذ ما ينفق مغرما ذم الله تعـالى قول الاعـراب انتهى الظاهر أنه أراد بالغرامـة معنى المؤنة قال فى الايضاح والخـلاف بيننا وبينـه راجع الى أصل وهو أن الواجب عنـده مؤنة تجب حقا للفقير هـذا النقل عن الايضاح فى شرح الكاكى قال المصـنف (ولنا أنها عبادة) أقول أى ليسـت بغرامة والمراد أنها عبادة تكليفيـة يدل على ذلك قوله تحقيقا لمعنى الابتلاء فلا يرد صـلاة الصبى وصومه نقضا على الدليل (قوله وقد قال صـلى الله عليـه وسـلم بنى الاسلام على خمس الحـديث وغـيرها عبادة بالاتفاق فكذلك هى) أقول القران فى النظم لا يقتضى القران فى الحكم والاولى أن يقال واذا كانت مبنى الاسـلام تكون عبادة بلا شـبهة (قوله ولا اختيار لهما الخ) أقول قوله ولا اختيار لهـما أى الاختيار الكامل الذى هو مدار التكليف فلا يرد النقض بصلاته وصومه فتأمل

مالهما فيخاطب الولي بدفعه ويدل على الحكم المذكور أيضا مارواه الترمذي من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي صلى الله عليه وسلم خطب الناس فقال ألا من ولي يتيما له مال فليتجر فيه ولا يتركه حتى تأكله الصدقة قلنا أما الحديث فضعيف قال الترمذي انما يروى الحديث من هذا الوجه وفي اسناده مقال لان المثنى يضعف في الحديث قال صاحب التنقيح قال مهنا سألت أحمد بن حنبل عن هذا الحديث فقال ليس بصحيح وللحديث طريقان آخران عند الدارقطني وهما ضعيفان باعترافه وأما القياس فنمنع كون ماعينه تمام المناط فانه منقوض بالذمي لايؤخذ من ماله الزكاة فلو كان وجوبها بمجرد كونها حقا ماليا يثبت للغير لصح أداؤها منه بدون الاسلام بل وأجبر عليه كما يجبر على دفع نفقة زوجته ونحو ذلك وحين لم يكن كذلك علم أنه اعتبر فيها وصف آخر لايصح مع عدمه وهو وصف العبادة الزائل مع الكفر قال عليه السلام بني الاسلام على خمس وعد منها الزكاة كالصلاة والحج والصوم فتكون موضوعة عن الصبي قال عليه السلام رفع القلم عن ثلاثة عن النائم حتى يستيقظ وعن الصبي حتى يحتلم وعن المجنون حتى يعقل رواه أبو داود والنسائي والحاكم وصححه واعتبار تعلق خطاب الدفع الذي هو عبادة بالولي ابتداء لابطريق النيابة ليدفع به هذا ومايقال المعتبر في الاداء نية الاصل لاالنائب جائز لكن الكلام في ثبوت مفيد وقوع هذا الجائز اذ بمجرد الجواز لايلزم الوجود شرعا فلا يفيد ماذكروه المطلوب ولم يوجد فان الحديث لم يثبت والقياس لم يصح كما سمعت على أنه لو صح لم يقتض الا وجوب الاداء على الولي نيابة كما هو في المقيس عليه من نفقة الزوجة وهل يكون تصرف الانسان في مال غيره الا بطريق النيابة وبه يفارق تصرفه في مال نفسه ومار وي عن عمر وابنه رضي الله عنهما وعائشة رضي الله عنها من القول بوجوبها في مالهما لايستلزم كونه عن سماع اذ قد علمت امكان الرأي فيه فيجوز كونه بناء عليه فحاصله قول صحابي عن اجتهاد عارضه رأي صحابي آخر قال محمد بن الحسن في كتاب الآثار أخبرنا أبو حنيفة حدثنا ليث بن أبي سليم عن مجاهد عن ابن مسعود قال ليس في مال اليتيم زكاة وليث كان أحد العلماء العباد وقيل اختلط في آخر عمره ومعلوم أن أبا حنيفة لم يكن ليذهب فيأخذ عنه في حال اختلاطه ويرويه وهو الذي شدد في أمر الرواية مالم يشدده غيره على ماعرف وروى مثل قول ابن مسعود عن ابن عباس تفرد به ابن لهيعة وفي ابن لهيعة ماقدمناه غير مرة وحاصل مانقول في نفي الزكاة عنهما ان نفي العبادة عنهما بالنافي الثابت وعن وليهما ابتداء على العدم الاصلي لعدم سلامة مايفيد ثبوته عليه ابتداء وأما الحاقهما بالمكاتب في نفي الوجوب بجامع نقصان الملك لثبوت لازم النقصان من عدم جواز تبرعاتهما بل أدنى لعدم نفاذ تصرفاتهما فيه بخلاف المكاتب ففيه نظر فان المؤثر في عدم الوجوب على المكاتب ليس عدم جواز التبرع ولا النقصان المسبب عنه بل النقصان المسبب عن كونه مديونا أولان ملكه باعتبار اليد فقط للتردد في قرار الملك لتجويز عجزه فيصير السيد ملكا وهو ليس ملكا حقيقيا أصلا بخلاف الصبي والمجنون بقي ايراد العشر والخراج يتوجه على وجه الالزام فلوتم واعترفنا بالخطأ في ايجابهما في أرضهما لم يضرنا في المتنازع فيه ثم جوابه عدم معنى العبادة في الخراج بل هي مؤنة محضة في الارض وقصوره في العشر لان الغالب فيه معنى المؤنة ومعنى العبادة فيه تابع فالمالك ملكهما بمؤنتهما كما يملك العبد ملكا مصاحبا لها لان المؤنة سبب بقائه فتثبت مع ملكه وكذا الخراج سبب بقاء الاراضي في أيدي ملاكها لان سببه بقاء الذب عن حوزة دار الاسلام وهو بالمقاتلة وبقاؤهم بمؤنتهم والخراج مؤنتهم باتفاق الصحابة على جعله في ذلك والعشر للفقراء لذبهم بالدعاء قال عليه الصلاة والسلام انما تنصر هذه الامة بضعفها بدعوتهم الحديث والزكاة وان كانت أيضا للفقراء لكن المقصود من ايجاب دفعها اليهم في حقه الابتلاء بالنص المفيد لكونها عبادة محضة وهو بني الاسلام الحديث وفي حقهم سد حاجتهم والمنظور اليه في عشر الاراضي الثاني لانه لم يوجد فيه صريح

وقوله (بخلاف الخراج) جواب عن قوله وصار كالعشر والخراج وقوله (وكذا الغالب فى العشر معنى المؤنة) لما أن سبب وجوب العشر الارض النامية بالخارج فباعتبار الارض وهى الاصل كانت المؤنة أصلا وباعتبار الخارج وهو وصف الارض كان شبهها بالزكاة والوصف تابع للموصوف فكان معنى العبادة تابعا فان قيل سبب وجوب الزكاة النصاب النامى والنصاب أصل والنماء وصف ومع ذلك لم يكن فى الزكاة معنى المؤنة أصلا فالجواب أن المؤنة ما يحتاج اليه للبقاء كالنفقة والزكاة ليست سببا لبقاء المال وتمامه قررناه فى التقرير وقوله (ولو أفاق) يعنى المجنون (فى بعض السنة فهو بمنزلة الافاقة فى بعض الشهر) يعنى اذا كان مفيقا فى جزء من السنة أولها أو آخرها قل أو كثر بعد ملك النصاب تلزمه الزكاة كما لو أفاق فى جزء من شهر

رمضان فى يوم أو ليلة تلزمه صوم الشهر كله فى قول محمد ورواية عن أبى يوسف لما أن السنة للزكاة بمنزلة الشهر للصوم والافاقة فى جزء من الشهر كالافاقة فى جميعه فى وجوب صوم جميع الشهر فكذا هذا (وعن أبى يوسف أنه يعتبر أكثر الحول) فان كان مفيقا فيه فقد غلبت الصحة الجنون فصار كجنون ساعة فوجبت الزكاة وان كان مجنونا فيه كان كالمجنون فى جميع السنة (ولا فرق بين) الجنون (الاصلى) وهو أن يدرك مجنونا (والعارضى) وهو أن يدرك مفيقا ثم يجن على ظاهر الرواية يعنى اذا أفاق فى بعض السنة وجبت الزكاة سواء كان الجنون أصليا أو عارضيا لما ذكرنا وكذا على قول أبى يوسف لان المعتبر عنده الافاقة فى أكثر الحول من غير نظر الى الاصلى والعارض (وعن أبى حنيفة) فى الاصلى (أنه يعتبر الحول من وقت الافاقة بمنزلة الصبى اذا بلغ) لان التكليف لم يسبق هذه الحالة فصارت الافاقة بمنزلة بلوغ الصبى وأما اذا طرأ الجنون فان استمر سنة سقط لانه استوعب مدة التكاليف وهى الصلاة والصوم والحج وان كان أقل من ذلك لم يعتبر

بخلاف الخراج لانه مؤنة الارض وكذا الغالب فى العشر معنى المؤنة ومعنى العبادة تابع ولو أفاق فى بعض السنة فهو بمنزلة افاقته فى بعض الشهر فى الصوم وعن أبى يوسف رحمه الله انه يعتبر أكثر الحول ولا فرق بين الاصلى والعارضى وعن أبى حنيفة انه اذا بلغ مجنونا يعتبر الحول من وقت الافاقة بمنزلة الصبى اذا بلغ

يوجب كونه عبادة محضة وقد عهد تقرر المؤنة فى الارض فيكون محل النظر على المعهود غير أن خصوص المصرف وهم الفقراء يوجب فيه معنى العبادة وهذا القدر لا يستلزم سوى أدنى ما يتحقق به معناها وهو بكونه تبعا فكان كذلك (قوله ولو أفاق) أى المجنون اعلم أن الوجوب مطلقا لا يسقط بالعجز عن الاداء للعجز عن استعمال العقل بل اذا كان حكمه وهو وجوب الاداء يتعذر متعلقه وهو الاداء امتثالا مع عدم العقل بشرط نذكره وأن يكون من العبادات المحضة فان المقصود من ايجابها ايجاد نفس الفعل ابتلاء ليظهر العاصى من المطيع وهذا لا يتحقق الا عن اختيار صحيح وهو لا يمكن بدون العقل وانما انتفى الوجوب لانتفاء حكمه لانه المقصود منه وان وجد السبب كما ينتفى لانتفاء محله بخلاف ما المقصود منه المال ووصوله الى معين كالخراج والنفقات وضمان المتلفات والعشر فانه لا يتعذر معه حكمه وهو الايصال فانه مما يحصل بالنائب فأمكن ثبوت حكم الوجوب مطلقا أعنى وجوب الاداء دون عقل بخلاف العبادات المحضة فان اختيار النائب ليس هو اختيار المستنيب فلا يظهر بفعله طاعة من عليه الا اذا كان استنابه عن اختيار صحيح ولا يكون ذلك الا بالعقل ثم ما يتعذر الاداء فيه عند عدم العقل انما يسقط الوجوب بشرطين أن يكون الجنون أصليا وهو المتصل بالصبى ان بلغ مجنونا أو عارضيا طال وأن يكون تبقية الوجوب يستلزم الحرج فى فعل المأمور به أما الاول فلان العارض اذا لم يطل عد عدما شرعا كالنوم لا يسقط الوجوب ويجب على النائم القضاء وذلك لانه يتوقع زواله فى كل ساعة بخلاف الطويل فى العادة والجنون ينقسم الى مديد وقصير فالحق المديد بالصبا فيسقط معه أصل الوجوب والقصير بالنوم بجامع أن كلا عذر يعجز عن الاداء زال قبل الامتداد وأما الثانى فلان الوجوب لفائدته وهى الاداء أو القضاء فالم يتعذر الاول ويثبت طريق تعذر الثانى لا تنتفى الفائدة فلا ينتفى هو وطريق تعذره أن يستلزم حرجا وهو بالكثرة ولا نهاية لها فاعتبرنا الدخول فى حد التكرار فلذا قدرناه فى الصلاة بالست على ما مر فى باب صلاة المريض وفى الصوم بأن يستوعب الشهر وفى الزكاة أن يستغرق الحول عند محمد وهو رواية عن أبى يوسف وأبى حنيفة وهو الاصح لان الزكاة تدخل فى حد التكرار بدخول السنة الثانية وفيه نظر فان التكرار بخروج الثانية لا بدخولها الا ان شرط الوجوب أن يتم الحول فالاولى أن المعتبر فى الزكاة والصوم نفس وقتهما ووقتهما مديد فاعتبر نفسه فقلنا انما يسقط باستيعاب الجنون وقتهما حتى لو كان مفيقا فى جزء من الشهر وجن فى باقى أيامه لزمه قضاء

(قوله فالجواب أن المؤنة ما يحتاج اليه للبقاء كالنفقة والزكاة ليست سببا لبقاء المال الخ) أقول وكذا النفقة ليست سببا لبقاء المال بل لبقاء الزوجة مثلا وكذا الزكاة لبقاء الفقراء (قوله وعن أبى يوسف انه يعتبر أكثر الحول الخ) أقول النصف كالاكثر فى حق الجنون يفهم ذلك من سياق كلام المصنف

قال (وليس على المكاتب زكاة) فقد ذكرنا أن المكاتب ليس له ملك تام فلا تجب عليه الزكاة (ومن كان عليه دين يحيط بماله) وله مطالب من جهة العباد سواء كان لله كالزكاة أو للعباد كالقرض وثمن المبيع وضمان المتلفات وأرش الجراحة ومهر المرأة سواء كان من النقود أو من غيرها وسواء كان حالا أو مؤجلا (فلا زكاة عليه وقال الشافعي يجب لتحقق السبب وهو ملك نصاب تام) فان المديون مالك لماله لان دين الحر الصحيح يجب في ذمته ولا تعلق له بماله ولهذا يملك التصرف فيه كيف شاء (ولنا أنه مشغول بحاجته الاصلية) أي معد لما يدفع الهلاك حقيقة أو تقديرا لان صاحبه يحتاج اليه لاجل قضاء الدين دفعا للحبس والملازمة عن نفسه وكل ما هو كذلك اعتبر معدوما كالماء المستحق بالعطش لنفسه أو دابته وثياب المهنة وهذا أيضا راجع الى نقصان الملك فان لصاحب الدين أن يأخذه من غير رضاه ولا قضاء فكان ملكا ناقصا وقوله (وان كان ماله أكثر من دينه) ظاهر واعلم أن المديون اذا كان له صنوف من الاموال المختلفة والدين يستغرق بعضها صرف أولا الى النقود فان فضل شيء منه صرف الى عروض التجارة دون السائمة فان فضل شيء منه صرف الى مال القنية فان كان له نصب من الابل والبقر والغنم يصرف الى أقلها زكاة حتى ان في هذه المسألة يصرف الدين الى الابل والغنم ولا يصرف الى البقر ثم المالك بالخيار ان شاء صرفه الى الغنم وان شاء الى الابل لاتحاد الواجب فيهما والاصل في جنس هذه المسائل أن ما كان أنفع للفقراء لا يصرف الدين اليه وقوله (والمراد دين له مطالب) ظاهر

(وليس على المكاتب زكاة) لانه ليس بمالك من كل وجه لوجود المنافي وهو الرق ولهذا لم يكن من أهل أن يعتق عبده (ومن كان عليه دين يحيط بماله فلا زكاة عليه) وقال الشافعي تجب لتحقق السبب وهو ملك نصاب تام ولنا أنه مشغول بحاجته الاصلية فاعتبر معدوما كالماء المستحق بالعطش وثياب البذلة والمهنة (وان كان ماله أكثر من دينه زكى الفاضل اذا بلغ نصابا) لفراغه عن الحاجة الاصلية والمراد به دين له مطالب من جهة العباد

كله وفي الزكاة في السنة كلها وروى هشام عن أبي يوسف أن امتداد الجنون بوجوده في أكثر السنة ونصف السنة ملحق بالاقل لان كل وقتها الحول لكنه مديد جدا فقدرناه والاكثر يقام مقام الكل فقدرناه به تيسيرا فان اعتبار أكثره أخف على المكلف من اعتبار الكل لانه أقرب الى السقوط والنصف ملحق بالاقل ثم ان محمدا لا يفرق بين الاصلي وهو المتصل بزمن الصبا بأن جن قبل البلوغ فبلغ مجنونا والعارض بأن بلغ عاقلا ثم جن فيما ذكرنا من الحكم وهو ظاهر الرواية وخص أبو يوسف الحكم المذكور بالعارض لانه الملحق بالعوارض أما الاصلي فحكمه حكم الصبا عنده فيسقط الوجوب وان قل و يعتبر ابتداء الحول من وقت الافاقة كما يعتبر ابتداؤه من وقت البلوغ ويجب بعد الافاقة ما بقي من الصوم لا ما مضى من الشهر ولا يجب ما مضى من الصلاة مما هو أقل من يوم وليلة بعد البلوغ وقيل على العكس وروى عن أبي حنيفة أيضا كما ذكر المصنف وصاحب الايضاح وجه الفرق أن الجنون قبل البلوغ في وقت نقصان الدماغ لآفة مانعة له عن قبول الكمال مبقية له على ضعفه الاصلي فكان أمرا أصليا فلا يمكن الحاقه بالعدم كالصبي بخلاف الحاصل بعد البلوغ فانه معترض على المحل الكامل بلحوق آفة عارضة فيمكن الحاقه بالعدم عند انتفاء الحرج كالنوم وقال محمد الجنون مطلقا عارضي لان الاصل في الجبلة السلامة بل كانت متحققة في الوجود وفواتها انما يكون بعارض والجنون بفوتها فكان عارضا والحكم في العارض أنه يمنع الوجوب اذا امتد والا فلا (قوله لانه ليس بمالك من كل وجه) أحسن من تعليلهم بأنه مصرف الزكاة بالنص لانه لا منافاة في العقل بين ايجاب الصدقة على من جوز له أخذها ولا في الشرع كابن السبيل هذا وأما العبد المأذون فان كان يملكه فهو مشغول بالدين وان كان يفضل عن دينه قدر نصاب فعلى المولى زكاته وكذا ان فضل أقل وعند المولى مال آخر ضمه اليه وزكى الجميع (قوله ولنا انه مشغول) يتضمن تسليم أنه نصاب تام لانه مرجع ضمير أنه ثم منع استقلاله بالحكم بابداء انتفاء جزء العلة بادعاء أن السبب النصاب الفارغ عن الشغل أو ابداء المانع على تقدير استقلاله على قول مخصصي العلة وانما اعتبرنا عدم الشغل في الموجب لان معه يكون مستحقا بالحاجة الاصلية وهو دفع المطالبة والملازمة والحبس في الحال والمؤاخذة في المآل اذ الدين حائل بينه وبين الجنة وأي حاجة أعظم من هذه فصار كالماء المستحق للعطش وثياب البذلة وذلك معتبر معدوما حتى جاز التيمم مع ذلك الماء ولم تجب الزكاة وان بلغت ثياب البذلة نصبا وما في الكافي من اثبات المنافاة الشرعية بين وجوب الزكاة على الانسان وحل أخذها ففيه نظر لما بينا من عدمها شرعا كما في ابن السبيل يجب عليه ويجوز له أخذها وتقريره بأنه ان كان غنيا حرم الاخذ عليه لقوله عليه الصلاة والسلام لا تحل الصدقة لغني والا حرم الاخذ منه لقوله عليه السلام لا صدقة الا عن ظهر غنى فيه نظر لانا نختار الشق الاول ونمنع كون الغنى الشرعي منحصرا

(قوله فان لصاحب الدين أن يأخذه من غير رضاه ولا قضاء) أقول هذا اذا كان المال من جنس حق الدين وأما اذا لم يكن من جنسه فليس كذلك

وقوله (حال بقاء النصاب وكذا بعد الاستهلاك) صورته رجل ملك مائتي درهم فمضى عليه حولان ليس عليه زكاة السنة الثانية لان وجوب زكاة السنة الاولى صار مانعا عن وجوبها في السنة الثانية لانتقاص النصاب بزكاة الاولى ولو حال الحول على المائتين فاستهلك النصاب قبل أداء الزكاة ثم استفاد مائتي درهم وحال الحول على المستفاد لا يجب عليه زكاة المستفاد لان وجوب زكاة النصاب الاول دين في ذمته بسبب الاستهلاك فمنع وجوب الزكاة وقوله (خلافا لزفر فيهما) أي في النصاب الذي وجب فيه الزكاة وفي النصاب الذي وجب فيه دين الاستهلاك فانه لم يجعل هذين الدينين مانعين عن الزكاة لانه (٤٨٧) لا مطالب له من جهة العباد فصار كدين النذر والكفارة وقوله (ولابى يوسف في الثاني) أي في النصاب الذي وجب فيه دين الاستهلاك (على ماروى عنه) أي على ماروى عنه أصحاب الاملاء وقوله (لان له مطالبا وهو الامام في السوائم ونائبه في أموال التجارة فان الملاك نوابه) دليلنا وهذا لان ظاهر قوله تعالى خذ من أموالهم صدقة يثبت للامام حق الاخذ من كل مال وكذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم والخليفتان بعده كانوا يأخذون الى أن فوض عثمان رضى الله عنه في خلافته أداء الزكاة عن الاموال الباطنة الى ملاكها لمصلحة هي أن النقد مطمع كل طامع فكره أن يفتش السعاة على التجار مستور أموالهم ففوض الاداء اليهم وحق الاخذ للساعي لغرض الثبوت في ذلك أيضا فانه اذا مر على العاشر كان له أن يأخذ منه الزكاة فيطالبه ويحبسه ولذلك منع وجوب الزكاة وبهذا فرق أبو يوسف بين دين الزكاة ودين الاستهلاك فان دين النصاب المستهلك لا مطالب له من جهة العباد بخلاف النصاب القائم فانه يمكن أن يمر به على العاشر فتثبت له ولاية المطالبة حينئذ وقوله (لانها مشغولة بالحاجة الاصلية وليست بنامية) يعني أن الشغل بالحاجة الاصلية وعدم النماء كل منهما مانع عن وجوبها وقد اجتمعا ههنا أما كونها مشغولة بها فلانه لابد له من دار يسكنها وثياب يلبسها وأما عدم النماء فلانه اما خلقي كما في الذهب والفضة أو بالاعداد للتجارة وليسا بموجودين ههنا

حتى لا يمنع دين النذر والكفارة ودين الزكاة مانع حال بقاء النصاب لانه ينتقص به النصاب وكذا بعد الاستهلاك خلافا لزفر فيهما ولابى يوسف في الثاني على ماروى عنه لان له مطالبا وهو الامام في السوائم ونائبه في أموال التجارة فان الملاك نوابه (وليس في دور السكنى وثياب البدن وأثاث المنازل ودواب الركوب وعبيد الخدمة وسلاح الاستعمال زكاة) لانها مشغولة بالحاجة الاصلية وليست بنامية أيضا

منحصرا فيما يحرم الأخذ وقوله عليه السلام لا تحل الصدقة لغني مخصوص بالاجماع بابن السبيل فجاز تخصيصه بالقياس الذي ذكرناه مرة أخرى قال المشايخ وهو قول ابن عمر وعثمان وكان عثمان رضى الله عنه يقول هذا أشهر زكاتكم فمن كان عليه دين فليؤد دينه حتى تخلص أمواله فيؤدى منها الزكاة بمحضر من الصحابة من غير نكير ثم اذا سقط الدين كأن أبرأ الدائن من عليه الدين اعتبر ابتداء الحول من حين سقوطه وعند محمد رحمه الله تجب الزكاة عند تمام الحول الاول لان الدين يمنع الوجوب للمطالبة وبالابراء تبين انه لا مطالبة فصار كأنه لم يكن وقال أبو يوسف الحول لم ينعقد على نصاب المديون فانه مستحق لحاجته فهو كالمعدوم (قوله حتى لا يمنع دين النذر والكفارة) وكذا دين صدقة الفطر والحج وهدى التمتع والاضحية لعدم المطالب بخلاف العشر والخراج ونفقة فرضت عليه لوجود المطالب بخلاف مالو التقط وعرفها سنة ثم تصدق بها حيث تجب عليه زكاة ماله لان الدين ليس متيقنا لاحتمال اجازة صاحب المال الصدقة (قوله ودين الزكاة مانع حال بقاء النصاب) صورته له نصاب حال عليه حولان لم يزكه فيهما لازكاة عليه في الحول الثاني لان خمسة منه مشغولة بدين الحول الاول فلم يكن الفاضل في الحول الثاني عن الدين نصابا كاملا ولو كان له خمس وعشرون من الابل لم يزكها حولين كان عليه في الحول الاول بنت مخاض وللحول الثاني أربع شياه (قوله وكذا بعد الاستهلاك) صورته له نصاب حال عليه الحول فلم يزكه ثم استهلكه ثم استفاد غيره وحال على النصاب المستفاد الحول لازكاة فيه لاشتغال خمسة منه بدين المستهلك بخلاف مالو كان الاول لم يستهلك بل هلك فانه يجب في المستفاد لسقوط زكاة الاول بالهلاك وبخلاف مالو استهلكه قبل الحول حيث لا يجب شئ ومن فروعه اذا باع نصاب السائمة قبل الحول بيوم بسائمة مثلها أو من جنس آخر أو بدراهم يريد به الفرار من الصدقة أو لا يريد لم تجب الزكاة عليه في البدل الا بحول جديد أو يكون له ما يضمه اليه في صورة الدراهم وهذا بناء على أن استبدال السائمة بغيرها مطلقا استهلاك بخلاف غير السائمة (قوله على ماروى عنه) هي رواية أصحاب الاملاء ولما لم تكن ظاهر الرواية عنه مرضها ووجه الفرق أن دين المستهلك لا مطالب له من العباد بخلاف دين القائم فانه يجوز أن يمر على العاشر فيطالبه ولا كذلك المستهلك (قوله لان له مطالبا) من جهة العباد لان الملاك نوابه وذلك أن ظاهر قوله تعالى خذ من أموالهم صدقة الآية توجب حق أخذ الزكاة مطلقا للامام وعلى هذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم والخليفتان بعده فلما ولى عثمان وظهر تغير الناس كره أن تفتش السعاة على الناس مستور أموالهم

(قوله أو بالاعداد للتجارة) أقول النماء كما يكون بالاعداد للتجارة يكون بالسوم أيضا فالمناسب حينئذ ذكر السوم

وعلى هذا كتب العلم لاهلها

ففوض الدفع الى الملاك نيابة عنه ولم تختلف الصحابة عليه فى ذلك وهذا لا يسقط طلب الامام أصلا ولذا لو علم أن أهل بلدة لا يؤدون زكاتهم طالبهم بها فلا فرق بين كون الدين بطريق الاصالة أو الكفالة حتى لا يجب عليهما الزكاة بخلاف الغاصب وغاصب الغاصب حيث يجب على الغاصب فى ماله دون مال غاصب الغاصب لان الغاصب ان ضمن يرجع على غاصبه بخلاف غاصبه وانما فارق الغصب الكفالة وان كان فى الكفالة بامر الاصيل يرجع الكفيل اذا أدى كالغاصب لان فى الغصب ليس له أن يطالبهما جميعا بل اذا اختار تضمين أحدهما يبرأ الآخر أما فى الكفالة فله أن يطالبهما معا فكان كل مطالبا بالدين وكما يمنع دين الزكاة يمنع دين العشر والخراج وقد تقدم لنا * ومن فروع دين النذر لو كان له نصاب فنذر أن يتصدق بمائة منه ولم يتصدق حتى حال الحول وجب عليه خمسة لزكاته ثم يخرجه عن عهدة نذر تلك المائة التصدق بسبعة وتسعين ونصف لانه نذر التصدق بعين دراهم استحق منها درهمان ونصف ولو استحق عين المنذور به كله سقط فكذا بعضه ولو كان أطلق النذر فلم يضف المائة الى ذلك النصاب لزمه بعد الخمسة تمام المائة ثم ان كان للمديون نصب يصرف الدين الى أيسرها قضاء فاذا كان له دراهم ودنانير وعروض ودينه غير مستغرق صرف الى الدراهم والدنانير أولا اذ القضاء منهما أيسر لانه لا يحتاج الى بيعهما ولانه لا تتعلق المصلحة بعينهما ولانهما لقضاء الحوائج وقضاء الدين أهمها ولان للقاضى أن يقضى منهما جبرا وللغريم أن يأخذ منهما اذا ظفر بهما وهما من جنس حقه فان فضل الدين عنهما أو لم يكن له منهما شئ صرف للعروض لانها عرضة للبيع بخلاف السوائم لانها للبن والنسل فان لم يكن له عروض أو فضل الدين عنها صرف الى السوائم فان كانت أجناسا صرف الى أقلها زكاة نظرا للفقراء فان كانت أربعين شاة وخمسا من الابل وثلاثين من البقر صرف الى الابل أو الغنم يخير فى ذلك دون البقر وعرف من هذا أنه لو لم يكن له البقر تخير لاستوائهما فى الواجب وقيل يصرف الى الغنم لتجب الزكاة فى الابل فى العام القابل وهل يمنع الدين المؤجل كما يمنع المعجل فى طريقة الشهيد لا رواية فيه ان قلنا لا فله وجه وان قلنا نعم فله وجه ولو كان عليه مهر لامرأته وهو لا يريد أداءه لا يجعل مانعا من الزكاة ذكره فى التحفة عن بعضهم لانه لا يعده دينا وذكر قبله مهر المرأة يمنع مؤجلا كان أو معجلا لانها متى طلبت أخذته وقال بعضهم ان كان مؤجلا لا يمنع لانه غير مطالب به عادة انتهى وهذا يفيد أن المراد المؤجل عرفا لا شرطا مصرحا به والا لم يصح قوله لانها متى طلبت أخذته ولا بانه غير مطالب به عادة لان هذا فى المعجل لا المؤجل شرطا فلا معنى لتقييد عدم المطالبة فيه بالعادة (قوله وعلى هذا كتب العلم لاهلها) ليس بقيد معتبر المفهوم فانها لو كانت لمن ليس من أهلها وهى تساوى نصبا لا تجب فيها الزكاة الا أن يكون أعدها للتجارة وانما يفترق الحال بين الاهل وغيرهم أن الاهل اذا كانوا محتاجين لما عندهم من الكتب للتدريس والحفظ والتصحيح لا يخرجون بها عن الفقر وان ساوت نصبا فلهم أن يأخذوا الزكاة الا أن يفضل عن حاجتهم نسخ تساوى نصابا كأن يكون عنده من كل تصنيف نسختان وقيل بل ثلاث فان النسختين يحتاج اليهما لتصحيح كل من الاخرى والمختار الاول بخلاف غير الاهل فانهم يحرمون بها أخذ الزكاة اذ الحرمان تعلق بملك قدر نصاب غير محتاج اليه وان لم يكن ناميا وانما النماء يوجب عليه الزكاة ثم المراد كتب الفقه والحديث والتفسير أما كتب الطب والنحو والنجوم فمعتبرة فى المنع مطلقا وفى الخلاصة فى الكتب ان كان مما يحتاج اليها فى الحفظ والدراسة والتصحيح لا يكون نصابا وحل له أخذ الصدقة فقها كان أو حديثا أو أدبا كثياب البذلة والمصحف على هذا ذكره فى الفصل السابع من كتاب الزكاة وقال فى باب صدقة الفطر لو كان له كتب ان كانت كتب النجوم والادب والطب والتعبير تعتبر وأما كتب التفسير والفقه والمصحف الواحد فلا يعتبر نصابا فهذا تناقض فى

وقوله (وعلى هذا كتب العلم) يعنى أنها تمنع وجوبها اذا لم تكن للتجارة سواء كانت مع أهلها أو مع غيره لعدم النماء وعلى هذا فقوله (لاهلها) غير مفيد ههنا وانما يفيد فى حق المصرف فان أهل كتب العلم اذا كانت له كتب تساوى مائتى درهم فان كان يحتاج اليها للتدريس ونحوه جاز صرف الزكاة اليه والا فلا

(قوله وعلى هذا كتب العلم الى قوله فان كان يحتاج اليها للتدريس ونحوه جاز صرف الزكاة اليه والا فلا) أقول لم يتبين مما قرره كونه مفيدا كما لا يخفى والاولى أن يقال فان أهل كتب العلم اذا كانت له كتب يحتاج اليها للتدريس ونحوه وهى تساوى مائتى درهم جاز صرف الزكاة اليه بخلاف غير أهلها حيث لا يجوز الصرف اليه اذا كانت له كتب تساوى النصاب لانه غير محتاج اليها

وقوله (وآلات المحترفين) قيل يريد بهما ما ينتفع بعينه ولا يبقى أثره فى المعمول كالصابون والحرض وغيرهما كالقدور وقوارير العطار ونحوها ليكون الاجر حينئذ مقابلا بالمنفعة فلا يعد من مال التجارة وأما ما يبقى أثره فيه كما لو اشترى الصباغ عصفرا أو زعفرانا ليصبغ للناس بالاجر وحال عليه الحول فانه تجب فيه الزكاة اذا بلغ نصابا لان المأخوذ من الاجر مقابل بالعين

وقوله (لما قلنا) يعنى أنها ليست بنامية قال (ومن له على آخر دين فجحده سنين) لما فرغ من بيان من تجب عليه الزكاة ومن لا تجب شرع فى بيان الاموال التى لا تجب فيها وهو ما يسمى ضمارا وهو الغائب الذى لا يرجى وصوله فاذا رجى فليس بضمار كذا نقله المطرزى عن أبى عبيدة وأصله من الاضمار وهو التغييب والاخفاء ومنه أضمر فى قلبه وقالوا الضمار ما يكون عينه قائما ولا ينتفع به كالدين المجحود والمال المفقود والعبد الآبق والمغصوب اذا لم يكن عليه بينة وقوله (معناه صارت له بينة بان أقر عند الناس) انما قيد بذلك احترازا عن مسئلة تأتى بعد هذا وهى قوله وكذا لو كان على جاحد وعليه بينة

وآلات المحترفين لما قلنا (ومن له على آخر دين فجحده سنين ثم قامت له بينة لم يزكه لما مضى) معناه صارت له بينة بان أقر عند الناس وهى مسئلة مال الضمار وفيه خلاف زفر والشافعى ومن جملته المال المفقود والآبق والضال والمغصوب اذا لم يكن عليه بينة والمال الساقط فى البحر

كتب الادب والذى يقتضيه النظر أن نسخة من النحو أو نسختين على الخلاف لا تعتبر من النصاب وكذا من أصول الفقه والكلام غير المخلوط بالآراء بل مقصور على تحقيق الحق من مذهب أهل السنة الا أن لا يوجد غير المخلوط لان هذه من الحوائج الاصلية (قوله وآلات المحترفين) المراد بها ما لا يستهلك عينه فى الانتفاع كالقدوم والمبرد فتى تفنى عينهما أو ما يستهلك ولا يبقى أثر عينه فلو اشترى الغسال صابونا لغسل الثياب أو حرضا يساوى نصابا وحال عليه الحول لا تجب فيه فان ما يأخذه من الاجرة بمقابلة العمل ولو اشترى الصباغ عصفرا أو زعفرانا يساوى نصابا للصبغ أو الدباغ دهنا أو عفصا للدباغة وحال عليه الحول تجب فيه لان المأخوذ بمقابلة العين وقوارير العطارين ولجم الخيل والحمير المشتراة للتجارة ومقاودها وجلالها ان كان من غرض المشترى بيعها به ففيها الزكاة والا فلا (قوله معناه صارت له بينة) يفيد أنه لم تكن له بينة فى الاصل احترازا عما لو كانت عليه بينة فانه سيذكر أن فيه الزكاة (قوله وهى مسئلة مال الضمار) قيل هو الغائب الذى لا يرجى فان رجى فليس به وأصله من الاضمار قال

طلبن مزاره فأصبن منه * عطاء لم يكن عدة ضمارا

وقيل هو غير المنتفع به بخلاف الدين المؤجل فانه أخر الانتفاع به وصار كالغائب (قوله ومن جملته الخ) ومن جملته أيضا الذى ذهب به العدو الى دار الحرب والمودع عند من لا يعرفه اذا نسى شخصه سنين ثم تذكره فان كان عند بعض معارفه فنسى ثم تذكر الايداع زكاه لما مضى ويمكن أن يكون منه الالف التى دفعها الى المرأة مهرا وحال الحول وهى عندها ثم علم أنها أمة تزوجت بغير اذن مولاها وردت الالف عليه ودية قضى بها فى حلق لحية انسان ودفعت اليه فحال الحول عليها عنده ثم نبتت وردت الدية وما أقر به لشخص ودفعه اليه فحال عليه عنده ثم تصادقا على أن لا دين فرد وما وهب وسلم ثم رجع فيه بعد الحول لا زكاة فى هذه الصور على أحد لانه كان غائبا غير مرجو القدرة على الانتفاع به وأما زكاة الاجرة المعجلة عن سنين فى الاجارة الطويلة التى يفعلها بعض الناس عقودا ويشترطون الخيار ثلاثة أيام فى رأس كل شهر فتجب على الآجر لانه ملكها بالقبض وعند الانفساخ لا يجب عليه رد عين المقبوض بل قدره فكان كدين لحقه بعد الحول وقال الشيخ الامام الزاهد على بن محمد البزدوى ومجد الائمة السرخكتى يجب على المستأجر أيضا لان الناس يعدون مال هذه الاجارة دينا على الآجر وفى بيع الوفاء يجب زكاة الثمن على البائع وعلى قول الزاهد والسرخكتى يجب على المشترى أيضا وصرح السيد أبو شجاع بعدم الوجوب على المستأجر وفى الخلاصة قال الاحتياط أن يزكى كل منهما وفى فتاوى قاضيخان استشكل قول السرخكتى بانه لو اعتبر دينا عند الناس وهو اعتبار معتبر شرعا ينبغى أن لا تجب على الآجر والبائع لانه مشغول بالدين ولا على المستأجر والمشترى أيضا لانه وان اعتبر دينا لهما فليس بمنتفع به لانه لا يمكنه المطالبة قبل الفسخ ولا يملكه حقيقة فكان بمنزلة الدين على الجاحد ثم لا يجب ما لم يحل الحول بعد القبض انتهى يعنى فيكون فى معنى الضمار وفى الكافى لو استأجر دارا عشر سنين بألف وعجلها الى المؤجر ثم لم يقبضها حتى انقضت العشر سنين ولا مال لهما سوى الالف كان على المؤجر فى السنة

(قوله وقوله لما قلنا يعنى أنها ليست بنامية) أقول فيه أن الظاهر أنه اشارة الى قوله لانها مشغولة الخ فلا يرد قوله ان قوله لاهلها غير مفيد ههنا لان الكلام اذا كان فى الحوائج الاصلية لا بد من التقييد فلا وجه لقصر الاشارة الى التعليل الثانى مع كونه خلاف الظاهر ثم الاعتراض عليه فتأمل (قوله شرع فى بيان الاموال التى لا يجب فيها) أقول الشروع فى ذلك كان قبل هذه المسئلة بقوله وليس فى دور السكنى وثياب البدن الخ

وقوله (والمدفون في المفازة اذا نسي مكانه) قيد بالمفازة احترازا عن المدفون في أرض له أو كرم أو بيت على ما يجيء وقوله (لهما) أي لزفر والشافعي (أن السبب قد تحقق) والمانع منتف وكل ما كان كذلك تحقق لا محالة أما تحقق السبب فلانه ملك نصابا ناميا على ما مر وأما انتفاء المانع فلانه لو كان ثمة مانع لكان فوات اليد وهو لا يخل بالوجوب كمال ابن السبيل (ولنا قول علي رضي الله عنه لا زكاة في المال الضمار) وقوله (ولان السبب الخ) دليل يتضمن الممانعة بأن يقال لا نسلم أن السبب قد وجد لان السبب (هو المال النامي) وهو غير متحقق لان النماء انما يكون بالقدرة على التصرف ولا قدرة على المال الضمار وقوله (وابن السبيل يقدر بنائبه) جواب عن قولهما كمال ابن السبيل وتقريره سلمنا أن السبب قد تحقق ولكن لا نسلم أن المانع منتف قوله وفوات اليد غير مخل بالوجوب قلنا ممنوع قوله كمال ابن السبيل قلنا قياس فاسد لان ابن السبيل قادر على التصرف بنائبه ولهذا لو باع شيأ من ماله جاز لقدرته على التسليم بنائبه وقوله (والمدفون في البيت نصاب) أي موجب لوجوب الزكاة (لتيسر الوصول اليه) لكون البيت بيده بجميع أجزائه فيصل اليه بحفره (وفي المدفون في أرض مملوكة أو كرم اختلاف مشايخ بخاري) فقيل يجب لامكان حفر جميع الارض والوصول اليه وقيل لا تجب لان حفر جميعها اذا لم يكن متعذرا كان متعسرا والحرج مدفوع

والمدفون في المفازة اذا نسي مكانه والذي أخذه السلطان مصادرة ووجوب صدقة الفطر بسبب الآبق والضال والمغصوب على هذا الخلاف لهما أن السبب قد تحقق وفوات اليد غير مخل بالوجوب كمال ابن السبيل ولنا قول علي رضي الله عنه لا زكاة في المال الضمار ولان السبب هو المال النامي ولا نماء الا بالقدرة على التصرف ولا قدرة عليه وابن السبيل يقدر بنائبه والمدفون في البيت نصاب لتيسر الوصول اليه وفي المدفون في أرض أو كرم اختلاف المشايخ

لاولى زكاة تسعمائة لظهور الدين بمائة بسبب انفساخ الاجارة في حق تلك السنة وفي السنة الثانية في ثمانمائة الا قدر ما وجب من الزكاة في السنة الاولى وهو اثنان وعشرون ونصف وهكذا في كل سنة تنقص عنه زكاة مائة وقدر ما وجب الى أن يصير الباقي خالصا من دين الانفساخ أقل من مائتين وأما المستأجر فانما تجب عليه في السنة الثالثة زكاة ثلاثمائة لانه ملك دينا على المؤجر في السنة الاولى مائة وفي الثانية مائتين لم يحل حولها وفي الثالثة حال حول المائتين واستفاد مائة في آخر الحول فيضمها الى النصاب ثم تزيد زكاته في كل سنة مائة للانفساخ اذ به علك مائة دينا فعليه في الرابعة زكاة أربعمائة وهلم جرا الى العاشرة فعليه زكاة الالف فيها ولو كانت الاجرة أمة للتجارة فحين عجلها المؤجر نوى فيها التجارة والباقي بحاله لا زكاة على المؤجر لشيء فيها لاستحقاق تمام عين الاجرة بخلاف الاولى لأن المستحق بالانفساخ مائة دينا في الذمة لا يتعين في المقبوض وعلى المستأجر في السنة الثالثة زكاة ثلاثة أعشارها تزيد كل سنة عشرا ولا يخفى وجهه ولو كان المسئلة على القلب أعني قبض المستأجر الدار ولم يعجل الأجرة فالمؤجر هنا كالمستأجر والمستأجر كالمؤجر فعلى المستاجر أن يزكي السنة الاولى تسعمائة والثانية بثمانمائة فتنقص في كل سنة مائة الا زكاة ما مضى لان الملك في الاجرة يثبت ساعة فساعة والمؤجر يزكي في السنة الثالثة ثلاثمائة والرابعة أربعمائة الا قدر زكاة ما مضى ولو كانا تقابضا في الاجرة والدار فظاهر أنه لا زكاة على المستاجر لزوال ملكه بالتعجيل ولم تعد لعدم الانفساخ (قوله على هذا الاختلاف) عندنا لا فطرة عليه وعنده عليه (قوله ولنا قول علي رضي الله عنه لا زكاة في مال الضمار) هكذا ذكره مشايخنا عنه وروى أبو عبيد القاسم بن سلام في كتاب الاموال حدثنا يزيد بن هارون حدثنا هشام بن حسان الحسن عن الحسن البصري قال اذا حضر الوقت الذي يؤدي فيه الرجل زكاته أدى عن كل مال وعن كل دين الا ما كان ضمارا لا يرجوه وروى ابن أبي شيبة في مصنفه حدثنا عبد الرحمن بن سليمان عن عمرو بن ميمون قال أخذ الوليد بن عبد الملك مال رجل من أهل الرقة يقال له أبو عائشة عشرين ألفا فألقاها في بيت المال فلما ولي عمر بن عبد العزيز أتاه ولده فرفعوا مظلمتهم اليه فكتب الى ميمون أن ادفعوا اليهم أموالهم وخذوا زكاة عامهم هذا فانه لولا أنه كان مالا ضمارا أخذنا منه زكاة ما مضى أخبرنا أبو أسامة عن هشام عن الحسن قال عليه زكاة ذلك العام انتهى وروى مالك في الموطأ عن أيوب السختياني أن عمر بن عبد العزيز كتب في مال قبضه بعض الولاة ظلما فأمر برده الى أهله ويؤخذ زكاته لما مضى من السنين ثم عقب بعد ذلك بكتاب أن لا يؤخذ منه الا زكاة واحدة فانه كان ضمارا وفيه انقطاع بين أيوب وعمر واعلم أن هذا لا ينتهض على الشافعي لان قول الصحابي عنده ليس بحجة فكيف بمن دونه فهذا للاثبات المذهبي والمعنى المذكور بعد للالزام وهو قوله ولان السبب الخ ففيه منع قولهما ان السبب قد تحقق فقال لا نسلم لان السبب هو المال النامي تحقيقا أو تقديرا بالاتفاق للاتفاق على أن من ملك من الجواهر النفيسة ما تساوي آلافا من الدنانير ولم ينو فيها التجارة لا تجب فيها الزكاة ولا بد لاثبات حقيقة التجارة باليد فاذا فاتت انتفى تصور الاستنماء تحقيقا فانتفى تقديرا فانتفى النماء تقديرا لان الشيء انما يقدر

ولوكان الدين على مقر ملىء أو معسر تجب الزكاة لامكان الوصول اليه ابتداء أو بواسطة التحصيل وكذا لو كان على جاحد وعليه بينة أو علم به القاضى لما قلنا ولو كان على مقر مفلس فهو نصاب عند أبى حنيفة رحمه الله لان تفليس القاضى لا يصح عنده وعند محمد لا تجب لتحقق الافلاس عنده بالتفليس

تقديرا اذا تصور تحقيقا وعن هذا انتفى فى النقدين أيضا لانتفاء نمائهما التقديرى بانتفاء تصور التحقيقى بانتفاء اليد فصار بانتفائها كالتاوى فلذا لم تجب صدقة الفطر عن الآبق وانما جاز عتقه عن الكفارة لان الكفارة تعتمد مجرد الملك وبالاباق والكتابة لا ينتقص الملك أصلا بخلاف مال ابن السبيل لثبوت التقديرى فيه لامكان التحقيقى اذا وجد نائبا (قوله ولو كان الدين على مقر ملىء أو معسر تجب الزكاة) وكذا قوله بعده فهو أى الدين نصاب بعد تحقق الوجوب حال كون مسمى الدين فيستلزم أنه اذا قبض زكاه لما مضى وهو غير جار على اطلاقه بل ذلك فى بعض أنواع الدين ولنوضح ذلك اذ لم يتعرض له المصنف فنقول قسم أبو حنيفة الدين الى ثلاثة أقسام قوى وهو بدل القرض ومال التجارة ومتوسط وهو بدل مال ليس للتجارة كثمن ثياب البذلة وعبد الخدمة ودار السكنى وضعيف وهو بدل ما ليس بمال كالمهر والوصية وبدل الخلع والصلح عن دم العمد والدية وبدل الكتابة والسعاية ففى القوى تجب الزكاة اذا حال الحول ويتراخى الاداء الى أن يقبض أربعين درهما ففيها درهم وكذا فيما زاد فبحسابه وفى المتوسط لا تجب ما لم يقبض نصابا وتعتبر لما مضى من الحول فى صحيح الرواية وفى الضعيف لا تجب ما لم يقبض نصابا ويحول الحول بعد القبض عليه وثمن السائمة كثمن عبد الخدمة ولو ورث دينا على رجل فهو كالدين الوسط ويروى عنه أنه كالضعيف وعندهما الديون كلها سواء تجب الزكاة قبل القبض وكلما قبض شيأ زكاه قل أو كثر الادين الكتابة والسعاية وفى رواية أخرجا الدية أيضا قبل الحكم بها وأرش الجراحة لانه ليس بدين على الحقيقة فلذا لا تصح الكفالة ببدل الكتابة ولا تؤخذ من تركة من مات من العاقلة الدية لان وجوبها بطريق الصلة الا أنه يقول الاصل أن المسببات تختلف بحسب اختلاف الاسباب ولو أجر عبده أو داره بنصاب ان لم يكونا للتجارة لا يجب ما لم يحل الحول بعد القبض فى قوله وان كانا للتجارة كان حكمه كالقوى لان أجرة مال التجارة كثمن مال التجارة فى صحيح الرواية (قوله ابتداء أو بواسطة التحصيل) لف ونشر مرتب ابتداء يتصل بالملىء وبواسطة التحصيل بالمعسر وعن الحسن بن زياد ان ما على المعسر ليس نصابا لانه لا ينتفع به فقول المصنف أو بواسطة التحصيل دفع له (قوله وكذا لو كان على جاحد وعليه بينة أو علم القاضى به) يعنى يكون نصابا وروى هشام عن محمد ان مع علم القاضى يكون نصابا وفيما اذا كانت له بينة عادلة ولم يقمها حتى مضت سنون لا يكون نصابا وأكثر المشايخ على خلافه وفى الاصل لم يجعل الدين نصابا ولم يفصل قال شمس الائمة الصحيح جواب الكتاب اذ ليس كل قاض يعدل ولا كل بينة تعدل وفى الجثو بين يدى القضاة ذل وكل أحد لا يختار ذلك فصار فى هذين البينة وعلم القاضى شمول العدم وشمول الوجوب والتفصيل وان كان المديون يقر فى السر ويجحد فى العلانية لم يكن نصابا ولو كان مقرا فلما قدمه الى القاضى جحد وقامت عليه بينة ومضى زمان فى تعديل الشهود سقطت الزكاة من يوم جحد الى أن عدلوا لانه كان جاحدا وتلزمه الزكاة فيما كان مقرا قبل الخصومة وهذا انما يتفرع على اختيار الاطلاق فى المجحود (قوله لان تفليس القاضى الخ) يفيد أن لفظ مفلس بالتشديد فى قوله ولو كان على مقر مفلس لانه تعليله ولانه ذكر المفلس بالتخفيف وأعطى حكمه من غير خلاف بين الثلاثة وهو قوله ولو كان الدين على مقر ملىء أو معسر اذ المعسر هو المفلس والخلاف انما هو فيمن فلسه القاضى وصرح بعضهم بأن ما على المقر المفلس بالتخفيف ليس بينهم خلاف فى أنه نصاب ولم يشرط الطحاوى التفليس على قول محمد وقول المحبوبى لو كان المديون مقرا مفلسا فعلى صاحب الدين زكاة ما مضى اذا قبضه عند أبى حنيفة وأبى يوسف وعند محمد ان كان الحاكم

(ولو كان الدين على مقر ملىء) أى غنى مقتدر (أو معسر تجب الزكاة لامكان الوصول اليه ابتداء) أى فى الملىء (أو بواسطة التحصيل) يعنى فى المعسر فكان من قبيل اللف والنشر على السنن (وكذا لو كان على جاحد وعليه بينة أو علم القاضى به لما قلنا) يعنى من امكان الوصول اليه قال الامام فخر الاسلام ولو كان له بينة عادلة وجبت الزكاة فيما مضى لانه لا يعد تاويا لما أن حجة البينة فوق حجة الاقرار وهذا رواية هشام عن محمد وفى رواية أخرى عنه قال لا تلزمه الزكاة لما مضى وان كان يعلم أن له بينة اذ ليس كل شاهد يقبل ولا كل قاض يعدل وفى المحاباة بين يدى القاضى للخصومة ذل والبينة بدون القضاء لا تكون موجبة شيأ بخلاف الاقرار لانه يوجب الحق بنفسه وبخلاف ما اذا كان الدين معلوما للقاضى لان صاحب الدين هناك لا يحتاج الى الخصومة لان القاضى يلزمه بعلمه وقوله (ولو كان على مقر مفلس) بفتح اللام المشددة (فهو نصاب) أى موجب للزكاة (عند أبى حنيفة لان تفليس القاضى) أى النداء عليه بانه أفلس (لا يصح عنده) فكان وجوده كعدمه ولو لم يفلسه وجبت عليه الزكاة بالاتفاق لامكان الوصول بواسطة التحصيل كما مر فكذا بعد التفليس (وعند محمد لا تجب) عليه (لتحقق الافلاس بالتفليس) ولما صح التفليس عنده جعله بمنزلة المال التاوى والمجحود

(وأبو يوسف مع محمد في تحقق الافلاس) حتى تسقط المطالبة الى وقت اليسار (ومع أبي حنيفة في حكم الزكاة) فتجب لما مضى اذا قبض عندهما (رعاية لجانب الفقراء) وقوله (ومن اشترى جارية للتجارة) ظاهر وحاصله أن النية اذا اقترنت بالعمل وجب اعتبارها واذا تجردت عن العمل لا تعتبر فيما يتعلق ثبوته بالجوارح والتجارة عمل الجوارح فلا تحصل بمجرد النية لانها تصلح لترك الفعل دون انشائه قال (وان اشترى شيأ ونواه للتجارة كان للتجارة) مبناه ما تقدم فانه اذا اشترى ونوى قرنت نيته بالعمل واذا ورث ونوى تجردت النية عن العمل لما أن الميراث يدخل في ملكه بغير عمله وصنعه حتى ان الجنين يرث وان لم يكن منه فعل (ولو ملكه بالهبة أو بالوصية) أو بغيرهما مما ذكر في الكتاب (ونواه للتجارة كان للتجارة عند أبي يوسف لاقترانها بالعمل وهو القبول وعند محمد لا يكون للتجارة لانها لم تقارن عمل التجارة) لان هذه العقود ليست بتجارة والحاصل أن ما يدخل في ملك الرجل على نوعين نوع يدخل بغير صنعه كالارث ونوع يدخل بصنعه وهو أيضا على نوعين ببدل مالي كالشراء والاجارة وغيره كالمهر وبدل الخلع وبدل الصلح عن دم العمد وبغير بدل كالهبة والصدقة والوصية فالذي يدخل بغير صنعه لا يعتبر فيه نية التجارة مجردة بالاتفاق والذي يدخل ببدل مالي يعتبر فيه نية التجارة بالاتفاق والذي يدخل ببدل غير مالي أو بغير بدل فقد اختلف فيه على ما ذكرنا قيل قوله وان اشترى شيأ ونواه للتجارة كان للتجارة ليس على اطلاقه فان من اشترى شيأ لم تصح فيه نية التجارة لا يصير للتجارة كمن اشترى أرضا عشرية أو خراجية بنية التجارة فانه لا تجب فيه زكاة التجارة لان نية التجارة فيها لا تصح لانها لو صحت لزم فيها اجتماع الحقين بسبب واحد وهو الارض وهو لا يجوز واذا لم تصح بقيت الارض على ما كانت

مادخل

وأبو يوسف مع محمد في تحقق الافلاس ومع أبي حنيفة رحمه الله في حكم الزكاة رعاية لجانب الفقراء (ومن اشترى جارية للتجارة ونواها للخدمة بطلت عنها الزكاة) لاتصال النية بالعمل وهو ترك التجارة (وان نواها للتجارة بعد ذلك لم تكن للتجارة حتى يبيعها فيكون في ثمنها زكاة) لان النية لم تتصل بالعمل اذ هو لم يتجر فلم تعتبر ولهذا يصير المسافر مقيما بمجرد النية ولا يصير المقيم مسافرا الا بالسفر (وان اشترى شيأ ونواه للتجارة كان للتجارة لاتصال النية بالعمل بخلاف ما اذا ورث ونوى التجارة) لانه لا عمل منه ولو ملكه بالهبة أو بالوصية أو النكاح أو الخلع أو الصلح عن القود ونواه للتجارة كان للتجارة عند أبي يوسف رحمه الله لاقترانها بالعمل وعند محمد لا يصير للتجارة لانها لم تقارن عمل التجارة

فلسه فلا زكاة عليه لما مضى بناء على مذهبه أن التفليس يتحقق فيصير الدين تاويا به وعند أبي حنيفة لا لان المال غاد ورائح فهو في ذمة المفلس مثله في الملىء يوافق نافي الخلاف (قوله وأبو يوسف رحمه الله مع أبي حنيفة الخ) وقيل قول أبي يوسف مبني على قوله الاول وذكر صدر الاسلام قول أبي يوسف مع قول محمد في عدم وجوب الزكاة مطلقا من غير ذكر اختلاف الرواية عنه بناء على اختلافهم في تحقق الافلاس (قوله رعاية لجانب الفقراء) هذا من القضايا المسلمة المسكوت عن النظر فيها مع أنها لا تصلح للوجه أصلا اذ بمجرد رعاية الفقراء لا يصلح دليلا للحكم بايجاب الله تعالى المال فكل موضع يتأتى فيه رعايتهم وكم من موضع لا تجب فيه فلا يثبت ايجاب عليه الا بدليله فالاولى ما قيل ان التفليس وان تحقق لكن محل الدين الذمة وهي والمطالب باقيان حتى كان لصاحب الدين حق الملازمة فبقاء الملازمة دليل بقاء الدين على حاله فاذا قبضه زكاه لما مضى (قوله لاتصال النية بالعمل) حاصل هذا الفصل أن ما كان من أعمال الجوارح فلا يتحقق بمجرد النية وما كان من التروك كفى فيه مجردها فالتجارة من الاول فلا يكفي مجرد النية بخلاف تركها ونظيره السفر والفطر والاسلام والاسامة لا يثبت واحد منها الا بالعمل وتثبت أضدادها بمجرد النية فلا يصير مسافرا ولا مفطرا ولا مسلما ولا الدابة سائمة بمجرد النية بل بالعمل ويصير المسافر مقيما والمفطر صائما والمسلم كافرا والدابة علوفة بمجرد نية هذه الامور والمراد بالمفطر الذي لم ينو صوما يعتد في وقت تصح فيه النية (قوله وان اشترى شيأ الخ) المراد ما تصح فيه نية التجارة لا عموم شئ فانه لو اشترى أرضا خراجية أو عشرية ليتجر فيها لا تجب فيها زكاة التجارة والا اجتمع فيها الحقان بسبب واحد وهو الارض وعن محمد في أرض العشر اشتراها للتجارة تجب الزكاة مع العشر واذا لم يصح بقيت الارض على وظيفتها التي كانت وكذا لو اشترى بذرا للتجارة وزرعه في عشرية استأجرها كان فيها العشر لا غير (قوله بخلاف ما اذا ورث) الحاصل أن نية التجارة فيما يشتريه تصح بالاجماع وفيما يرثه لا تصح بالاجماع لانه لا صنع له فيه أصلا وفيما تملكه بقبول عقد مما ذكر خلاف وجه الاعتبار أن مقتضى الدليل اعتبار النيات مطلقا وان تجردت عن الاعمال قال عليه السلام نية المؤمن خير من عمله الا أنها لم تعتبر لخفائها حتى تتصل بالعمل الظاهر وقد اتصلت في هذه وجه الآخر أن اعتبارها اذا طابقت المنوي وهو التجارة وهي مبادلة المال بالمال وذلك منتف في الهبة وما معها والذي في نفسي ترجيح الاول ويلحق بالبيع بدل المؤجر فلو آجره ولده بعبد ونواه للتجارة كان للتجارة وبالميراث

وقوله (وقيل الاختلاف على عكسه) يعنى مانقل الاسبيجابى فى شرح الطحاوى عن القاضى الشهيد أنه ذكر فى مختلفه هذا الاختلاف على عكس ماذكر فى الكتاب وهو أنه فى قول أبى حنيفة وأبى يوسف لايكون للتجارة وفى قول محمد يكون لها قال (ولا يجوز أداء الزكاة الابنية مقارنة للاداء) لان الزكاة عبادة فلابد لها من نية ولا معتبر بها الا اذا قارنت العمل فان قارنت الاداء فظاهر وان قارنت عزل مقدار الواجب فلما ذكر بقوله (الا أن الدفع يتفرق فاكتفى بوجودها حالة العزل تيسيرا) فانا لو شرطنا وجودها عند كل دفع لزم الحرج فكان كتقديم النية فى الصوم وقوله (ومن تصدق بجميع ماله لاينوى الزكاة) أى غير ناولها (سقط عنه فرضها استحسانا) والقياس أن لا يسقط قيل وهو قول زفر لان النفل والفرض كلاهما مشروعان فلابد من التعيين كما فى الصلاة وجه الاستحسان ماذكره (ان الواجب جزء منه) أى من جميع ماله وهو ربع العشر (فكان متعينا فيه) أى فى الجميع والمتعين لايحتاج الى التعيين ولقائل أن يقول الواجب متعين بتعيين المؤدى أو بتعيين الشارع لاسبيل الى الاول لكونه خلاف المفروض والثانى انما يعتبر اذا لم يزاحمه مزاحم كصوم رمضان وهذا ليس كذلك لان النفل مشروع والجواب انه متعين بتعيين المؤدى بدلالة حاله كمن أطلق نية الحج وعليه حجة الاسلام والمفروض عدم تعينه نصا الادلالة ولو سلك ههنا المسلك الذى سلكته فى التقرير وهو أن يقال الزكاة سقطت عنه لانه أداها والسقوط عنه انما هو تخفيف عليه فيكتفى بمطلق النية تيسيرا لعله كان أسهل مأخذا (ولو أدى بعض النصاب سقطت زكاة المؤدى عند محمد لان الواجب شائع) فلو تصدق بالجميع سقط الجميع فكذا اذا تصدق بالبعض اعتبارا للبعض بالكل وعند أبى يوسف لا يسقط لان البعض المؤدى غير متعين لحلية بعض الواجب الذى يخصه لكون الباقى محلا للواجب فوجدت مزاحمة سائر الاجزاء بخلاف ما اذا تصدق بالجميع بلا نية فانه لم يبق ثم مزاحمة ولقائل أن يقول الباقى محل للواجب كله أو لحصته والاول عين النزاع والثانى هو المطلوب وروى ان أبا حنيفة مع محمد فى هذه المسئلة

وقيل الاختلاف على عكسه (ولا يجوز أداء الزكاة الابنية مقارنة للاداء أو مقارنة لعزل مقدار الواجب) لان الزكاة عبادة فكان من شرطها النية والاصل فيها الاقتران الا أن الدفع يتفرق فاكتفى بوجودها حالة العزل تيسيرا كتقديم النية فى الصوم (ومن تصدق بجميع ماله لاينوى الزكاة سقط فرضها عنه استحسانا) لان الواجب جزء منه فكان متعينا فيه فلا حاجة الى التعيين (ولو أدى بعض النصاب سقط زكاة المؤدى عند محمد) لان الواجب شائع فى الكل وعند أبى يوسف لا تسقط لان البعض غير متعين لكون الباقى محلا للواجب بخلاف الاول

مادخل له من حبوب أرضه فنوى امساكها للتجارة فلا تجب لو باعها بعد حول (قوله ولا يجوز الخ) حصر الجواز فى الامرين فأفاد أنه لو نوى الزكاة وجعل يتصدق ولو الى آخر السنة ولم تحضره النية لا يسقط عنه شئ الا زكاة ما تصدق به على قول محمد ولو دفعها للوكيل فالعبرة لنية المالك وفيه بحث لبعضهم لم يعرج عليه فى فتاوى قاضيخان قال أعطى رجلا دراهم ليتصدق بها تطوعا فلم يتصدق حتى نوى الآمر من زكاة ماله من غير أن يتلفظ به ثم تصدق المأمور جازت عن الزكاة انتهى وكذا لو قال عن كفارتى ثم نوى الزكاة قبل دفعه (قوله كتقديم النية الخ) حاصله الحاق الزكاة بالصوم فى جواز تقديم النية على الشروع بجامع لحوق لزوم الحرج فى الزام المقارنة وسببه فى الزكاة تفرق الدفع للكثيرين (قوله سقط فرضها عنه) بشرط أن لا ينوى بها واجبا آخر من نذر وغيره سواء نوى النفل أو لم تحضره النية بخلاف رمضان لابد فيه من نية القربة والفرق أن دفع المال للفقير بنفسه قربة كيف كان بخلاف الامساك انقسم الى عادة وعبادة فاحتاج الى تمييز بالقصد واذا وقع أداء الكل قربة فيما نحن فيه لم يحتج الى تعيين الفرض لان الفرض أنه دفع الكل والحاجة الى تعيين الفرض للمزاحمة بين الجزء المؤدى وسائر الاجزاء وبأداء الكل لله تعالى تحقق أداء الجزء الواجب (قوله لان الواجب شائع فى الكل) فصار كهلاك البعض فسقط زكاته (قوله بخلاف الاول) أى التصدق بالكل للتيقن باخراج الجزء الذى هو الزكاة بخلاف الهلاك فانه لاصنع له فيه وعلى هذا لو كان له دين على فقير فأبرأه عنه سقط زكاته عنه نوى به عن الزكاة أو لم ينو لانه كالهلاك ولو أبرأه عن البعض سقط زكاة ذلك البعض لما قلنا الا زكاة الباقى ولو نوى به الاداء عن الباقى لان الساقط ليس بمال والباقى فى ذمته يجوز أن يصير مالا وكان خيرا منه فلا يجوز الساقط عنه ولذا

(قوله وعند أبى يوسف لا يسقط لان البعض المؤدى غير متعين الخ) أقول قال العلامة الكاكى لان كل بعض محل للواجب ثم انه كما يحتاج الى اسقاط الواجب عن المؤدى يحتاج الى اسقاط الواجب عن الباقى فقدر الواجب عن المؤدى جاز أن يقع عن الباقى فلا يقع عنهما لعدم الاولوية ووجود المزاحمة مع عدم قاطع المزاحمة بخلاف ما لو أدى الكل فان المزاحمة انعدمت هنا فسقط عنه الواجب ضرورة لوجود أصل النية وعدم المزاحمة انتهى وأنت خبير بان قوله لعدم الاولوية قابل للمنع (قوله ولقائل أن يقول الباقى محل للواجب كله أو لحصته الخ) أقول المراد أن الباقى يصلح أن يؤدى منه الواجب كله فلا يتعين البعض المصدق به للفقير لحلية بعض الواجب الذى يخصه فلا يحكم بسقوطه به فليتأمل

ذكر في المبسوط أن محمدا بدأ في كتاب الزكاة بزكاة المواشي اقتداء بكتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر الصدقة وأراد بها الزكاة اقتداء بقوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين والسوائم جمع سائمة من سامت الماشية أي رعت سوما وأسامها صاحبها اسامة

فصل في الابل بدأ في باب صدقة السوائم بفصل الابل لان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب الى أبي بكر رضي الله عنه هكذا والذود من الابل من الثلاث الى العشر وهي مؤنثة لا واحد لها من لفظها واضافة خمس الى الذود كالاضافة في قوله تسعة رهط في كونها اضافة العدد الى مميزه الذي هو بمعنى الجمع كأنه قال تسعة أنفس فان قيل الاصل في الزكاة أن تجب في كل نوع منه فكيف وجبت الشاة في الابل قلت بالنص على خلاف القياس ولان الواحد من خمس خمس والواجب هو ربع العشر وفي ايجاب الشقص ضرر عيب الشركة فأوجب الشاة لانها تقوم بربع عشر الابل لانها كانت تقوم بخمسة دراهم هنالك وبنت مخاض بأربعين درهما فايجابها في خمس من الابل كايجاب الخمس في المائتين من الدراهم قوله (فاذا بلغت خمسا وعشرين ففيها بنت مخاض) على هذا اتفقت الآثار وأجمع العلماء الا ما روى شاذا عن علي رضي الله عنه أنه قال في خمس وعشرين خمس شياه وفي ست وعشرين بنت مخاض قال سفيان الثوري هذا غلط وقع من رجال علي رضي الله عنه أما علي فانه أفقه من أن يقول هكذا لان في هذا موالاة بين الواجبين لا وقص بينهما وهو خلاف أصول الزكوات فان مبناها على أن الوقص يتلو الوجوب

البقر

باب صدقة السوائم

فصل في الابل قال رضي الله عنه (ليس في أقل من خمس ذود صدقة فاذا بلغت خمسا سائمة وحال عليها الحول ففيها شاة الى تسع فاذا كانت عشرا ففيها شاتان الى أربع عشرة فاذا كانت خمس عشرة ففيها ثلاث شياه الى تسع عشرة فاذا كانت عشرين ففيها أربع شياه الى أربع وعشرين فاذا بلغت خمسا وعشرين ففيها بنت مخاض)

لا يجوز أداء الدين عن العين بخلاف العكس ولو كان الدين على غني فوهبه منه بعد وجوب الزكاة قيل يضمن قدر الواجب عليه وقيل لا يضمن كأنه بناء على أنه استهلاك أو هلاك هذا والافضل في الزكاة الاعلان بخلاف صدقة التطوع

باب صدقة السوائم

سامت الماشية سوما وأسامها ربها اسامة. بدأ محمد رحمه الله في تفصيل أموال الزكاة بالسوائم اقتداء بكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما كان في كتبه كذلك لانها كانت الى العرب وكان جل أموالهم وأنفسها الابل فبدأ بها والسائمة التي ترعى ولا تعلف في الاهل وفي الفقه هي تلك مع قيد كون ذلك لقصد الدر والنسل حولا أو أكثره وسيأتي تفسير السائمة في الهداية ونذكر هنالك الخلاف فلو أسيمت للحمل والركوب لم تكن السائمة المستلزمة شرعا لحكم وجوب الزكاة بل لا زكاة فيها ولو أسامها للتجارة كان فيها زكاة التجارة لا زكاة السائمة وقد عين في الكتاب أسنان المسميات وأما اشتقاق الاسماء فسميت بنت المخاض به لان أمها تكون مخاضا بغيرها عادة أي حاملا ويسمى أيضا وجع الولادة مخاضا قال الله تعالى فأجاءها المخاض الى جذع النخلة وبنت اللبون لان أمها تكون ذات لبن ترضع به أخرى والحقة لانها حق لها أن تركب ويحمل عليها والجذعة لمعنى في أسنانها يعرفه أهل اللغة (قوله ليس في أقل من خمس ذود) الذود يقال من ثلاثة من الابل الى عشرة وقد استعملها هنا في الواحد على نظير استعمال الرهط في قوله تعالى تسعة رهط وقصد المصنف بذلك متابعة لفظ الصديق رضي الله عنه على ما سنذكره عنه واعلم أن تقدير النصاب والواجب أمر توقيفي وفي المبسوط ان ايجاب الشاة في خمسة من الابل لان المأمور به ربع العشر بقوله عليه السلام هاتوا ربع عشر أموالكم والشاة تقرب من ربع عشر الابل فان الشاة كانت تقوم بخمسة وبنت مخاض بأربعين فايجاب الشاة في خمس كايجاب الخمسة في مائتين اه وسيأتي في الحديث فيمن وجب عليه سن فلم يوجد عنده وضع العشرة موضع الشاة عند عدمها وهو مصرح بخلاف ما قال وسننبهك عليه ثم ظاهر الغاية في قوله الى تسع كونها غاية للوجوب وانما يتمشى على قول محمد رحمه الله لانه جعل الزكاة واجبة في النصاب والعفو والغاية غاية اسقاط لان المعنى وجوب الشاة مستمر الى تسع واعلم أن الواجب في الابل هو الاناث أو قيمتها بخلاف

باب صدقة السوائم

فصل في الابل (قوله وهو خلاف أصول الزكوات فان مبناها على أن الوقص يتلو الوجوب) أقول لعل المراد زكوات الابل والا ففي زكاة البقر لا يتلو الوقص الوجوب فيما بين الاربعين والستين على ظاهر الرواية كما سيجيء

وقوله (وهي التي طعنت) أي دخلت (في الثانية) وانما سميت بنت مخاض لمعنى في أمها لان أمها صارت مخاضا بأخرى أي حاملا وكذلك سميت بنت لبون لمعنى في أمها فانها البون بولادة أخرى وسميت حقة لمعنى فيها وهو أنه حق لها أن تركب ويحمل عليها وسميت جذعة بفتح الذال لمعنى في أسنانها معروف عند أرباب الابل وهي أعلى الاسنان (٤٩٥) التي تؤخذ في زكاة الابل وبعده ثني وسديس وبازل ولا يجب شئ من ذلك لنهي رسول الله صلى الله عليه وسلم السعاة عن أخذ كرائم أموال الناس واعلم أن من صفات الواجب في الابل الانوثة قال صاحب التحفة لا يجوز فيها سوى الاناث الا بطريق القيمة وقيل في ذلك بأن الشرع جعل الواجب في نصاب الابل الصغار دون الكبار بدليل أنه لا تجوز الاضحية بها وانما تجوز بالثني فصاعدا وكان ذلك تيسيرا لارباب المواشي وجعل الواجب أيضا من الاناث لان الانوثة تعد فضلا في الابل فصار الواجب وسطا وقد جاءت السنة بتعيين الوسط ولم تعين الانوثة في البقر والغنم لان الانوثة فيهما لا تعد فضلا وقوله (تستأنف الفريضة) تفسير الاستئناف أنه لا يجب فيما زاد على مائة وعشرين حتى تبلغ الزيادة خمسا فاذا بلغت خمسا كان فيها شاة مع الواجب المتقدم وهو الحقتان فقوله مع الحقتين قيد فيما يأتي بعده الى قوله بنت مخاض وقوله (الى مائة وخمسين) يعني من أول النصاب فتكون جملة النصاب مائة وخمسة وأربعين لحقتين و بنت مخاض فاذا زادت على ذلك خمسة صارت مائة وخمسين ففيها ثلاث حقاق وقوله (ثم تستأنف الفريضة فيكون في الخمس شاة) يعني مع ثلاث حقاق وكذلك فيما بعده

وهي التي طعنت في الثانية (الى خمس وثلاثين فاذا كانت ستا وثلاثين ففيها بنت لبون) وهي التي طعنت في الثالثة الى خمس وأربعين (فاذا كانت ستا وأربعين ففيها حقة) وهي التي طعنت في الرابعة (الى ستين فاذا كانت احدى وستين ففيها جذعة) وهي التي طعنت في الخامسة (الى خمس وسبعين فاذا كانت ستا وسبعين ففيها بنتا لبون الى تسعين فاذا كانت احدى وتسعين ففيها حقتان الى مائة وعشرين) بهذا اشتهرت كتب الصدقات من رسول الله صلى الله عليه وسلم (ثم) اذا زادت على مائة وعشرين (تستأنف الفريضة) فيكون في الخمس شاة مع الحقتين وفي العشر شاتان وفي خمس عشرة ثلاث شياه وفي العشرين أربع شياه وفي خمس وعشرين بنت مخاض الى مائة وخمس فيكون فيها ثلاث حقاق ثم تستأنف الفريضة فيكون في الخمس شاة وفي العشر شاتان وفي خمس عشرة ثلاث شياه وفي العشرين أربع شياه وفي خمس وعشرين بنت مخاض وفي ست وثلاثين بنت لبون فاذا بلغت مائة وستا وتسعين ففيها أربع حقاق

البقر والغنم فانه يستوي فيه الذكورة والانوثة (قوله بهذا اشتهرت كتب الصدقات من رسول الله صلى الله عليه وسلم) منها كتاب الصديق رضي الله عنه لانس بن مالك رواه البخاري وفرقه في ثلاثة أبواب عن ثمامة أن أنسا حدثه أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه كتب له هذا الكتاب لما وجهه الى البحرين بسم الله الرحمن الرحيم هذه فريضة الصدقة التي فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم على المسلمين والتي أمر الله بها رسوله فمن سئلها من المسلمين فليعطها على وجهها ومن سئل فوقه فلا يعطه في أربع وعشرين من الابل فما دونها من الغنم في كل خمس ذود شاة فاذا بلغت خمسا وعشرين الى خمس وثلاثين ففيها بنت مخاض أنثى فاذا بلغت ستا وثلاثين الى خمس وأربعين ففيها بنت لبون أنثى فاذا بلغت ستا وأربعين الى ستين ففيها حقة طروقة الجمل فاذا بلغت احدى وستين الى خمس وسبعين ففيها جذعة فاذا بلغت ستا وسبعين الى تسعين ففيها بنتا لبون فاذا بلغت احدى وتسعين الى عشرين ومائة ففيها حقتان طروقتا الجمل فاذا زادت على عشرين ومائة ففي كل أربعين ابنة لبون وفي كل خمسين حقة ثم ساق بقية الحديث في الغنم ثم ذكر في الباب الثاني عن ثمامة وقال فيه من بلغت عنده من الابل صدقة الجذعة وليست عنده جذعة وعنده حقة فانها تؤخذ منه الحقة ويجعل معها شاتين ان استيسرتا له أو عشرين درهما ومن بلغت عنده صدقة الحقة وليست عنده الحقة وعنده الجذعة فانها تقبل منه الجذعة ويعطيه المصدق عشرين درهما أو شاتين ومن بلغت صدقته بنت لبون وعنده حقة فانها تقبل منه الحقة ويعطيه المصدق عشرين درهما أو شاتين ومن بلغت صدقته بنت لبون وليست عنده وعنده بنت مخاض فانها تقبل منه بنت مخاض ويعطي معها عشرين درهما أو شاتين انتهى فقد جعل بدل كل شاة عند عدم القدرة عليها عشرة وهذا يصرح بخلاف الاعتبار الذي اعتبره في المبسوط لان الظاهر أنه انما تجعل عند عدمها قيمتها اذ ذاك ثم قال وفي الغنم في سائمتها اذا كانت أربعين الى مائة وعشرين شاة فاذا زادت على عشرين ومائة الى مائتين ففيها شاتان فاذا زادت على مائتين الى ثلاثمائة ففيها ثلاث شياه فاذا زادت على ثلاثمائة ففي كل مائة شاة شاة فاذا كانت سائمة الرجل ناقصة من أربعين شاة واحدة فليس فيها صدقة الا أن يشاء ربها وفي الرقة ربع العشر فاذا لم تكن الا تسعين ومائة فليس فيها شئ الا أن يشاء ربها وفي الباب الثالث عن ثمامة أن أنسا حدثه فساق الحديث وفيه لا يخرج في

(قوله وقيل في ذلك بأن الشرع) أقول القائل هو صاحب النهاية (قوله وانما يجوز بالثني فصاعدا) أقول يعني من السديس والبازل (قوله بدليل أنه لا تجوز الاضحية بها الخ) أقول لئلا يقل الواجب أو ينقطع بالصرف الى الاضحية

الصدقة هرمة ولا ذات عوار ولا تيس الا أن يشاء المصدق ورواه أبو داود في سننه حديثا واحدا وزاد فيه وما كان من خليطين فانهما يتراجعان بينهما بالسوية وقد يوهم لفظ بعض الرواة فيه الانقطاع لكن الصحيح أنه صحيح قاله البيهقي ومن الكتب كتاب عمر بن الخطاب رضي الله عنه أخرجه أبو داود والترمذي وابن ماجه فذكره على وفاق ما تقدم وزاد فيه لا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع مخافة الصدقة ولم يذكر الزهري عن سالم هذا الحديث ولم يرفعوه وانما رفعه سفيان بن حسين وسفيان هذا أخرج له مسلم واستشهد به البخاري وقد تابع سفيان على رفعه سليمان بن كثير وهو ممن اتفق البخاري ومسلم على الاحتجاج بحديثه وزاد فيه ابن ماجه بعد قوله وفي خمس وعشرين بنت مخاض فابن لبون ذكر فان لم تكن بنت مخاض فابن لبون ذكر وزاد فيه أبو داود زيادة من طريق ابن المبارك عن يونس بن يزيد عن ابن شهاب قال هذه نسخة كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي كتبه في الصدقة وهي عند آل عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال ابن شهاب أقرأنيها سالم بن عبد الله بن عمر فوعيتها على وجهها وهي التي انتسخ عمر بن عبد العزيز من عبد الله بن عبد الله بن عمر وسالم بن عبد الله بن عمر فذكر الحديث وقال فيه فاذا كانت احدى وعشرين ومائة ففيها ثلاث بنات لبون حتى تبلغ تسعا وعشرين ومائة فاذا كانت ثلاثين ومائة ففيها بنتا لبون وحقة حتى تبلغ تسعا وثلاثين ومائة فاذا كانت أربعين ومائة ففيها ثلاث حقاق حتى تبلغ تسعا وخمسين ومائة فاذا كانت ستين ومائة ففيها أربع بنات لبون حتى تبلغ تسعا وستين ومائة فاذا كانت سبعين ومائة ففيها ثلاث بنات لبون وحقة حتى تبلغ تسعا وسبعين ومائة فاذا كانت ثمانين ومائة ففيها حقتان وبنتا لبون حتى تبلغ تسعا وثمانين ومائة فاذا كانت تسعين ومائة ففيها ثلاث حقاق وبنت لبون حتى تبلغ تسعا وتسعين ومائة فاذا بلغت مائتين ففيها أربع حقاق أو خمس بنات لبون ثم ذكر سائمة الغنم على ما ذكر سفيان بن حسين وهذا مرسل كما أشار اليه الترمذي وقد اشتمل كتاب الصديق وكتاب عمر على هذه الالفاظ وهي وما كان من خليطين فانهما يتراجعان بالسوية ولا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع مخافة الصدقة ولا بأس ببيان المراد اذ كان مبنى بعض الخلاف وذلك اذا كان النصاب بين شركاء وصحت الخلطة بينهم باتحاد المسرح والمرعى والمراح والراعي والفحل والمحلب تجب الزكاة فيه عنده لقوله صلى الله عليه وسلم لا يجمع بين متفرق الحديث وفي عدم الوجوب تفريق المجتمع وعندنا لا تجب والا لوجبت على كل واحد فيما دون النصاب لنا هذا الحديث ففي الوجوب الجمع بين الاملاك المتفرقة اذ المراد الجمع والتفريق في الاملاك لا الامكنة ألا ترى أن النصاب المفرق في أمكنة مع وحدة الملك تجب فيه ومن ملك ثمانين شاة ليس للساعي أن يجعلها نصابين بأن يفرقها في مكانين فمعنى لا يفرق بين مجتمع أنه لا يفرق الساعي بين الثمانين مثلا أو المائة والعشرين ليجعلها نصابين وثلاثة ولا يجمع بين متفرق لا يجمع مثلا بين الاربعين المتفرقة بالملك بان تكون مشتركة ليجعلها نصابا والحال أن لكل عشرين قال وما كان بين خليطين الخ قالوا أراد به اذا كان بين رجلين احدى وستون مثلا من الابل لاحدهما ست وثلاثون وللآخر خمس وعشرون فأخذ المصدق منها بنت لبون وبنت مخاض فان كل واحد يرجع على شريكه بحصة ما أخذه الساعي من ملكه زكاة شريكه والله أعلم ومنها كتاب عمرو ابن حزم أخرجه النسائي في الديات وأبو داود في مراسيله عن سليمان بن أرقم عن الزهري عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب الى أهل اليمن بكتاب فيه الفرائض والسنن والديات وبعث به مع عمرو بن حزم فقرئت على أهل اليمن وهذه نسختها بسم الله الرحمن الرحيم من محمد النبي صلى الله عليه وسلم الى شرحبيل بن عبد كلال قيل ذي رعين ومعافر وهمدان أما بعد فقد رجع رسولكم وأعطيتم من المغانم خمس الله وما كتب الله عز وجل على المؤمنين من العشر في العقار وما سقت السماء وما كان سيحا أو كان بعلا فيه العشر اذا بلغ خمسة أوسق وما سقي بالرشاء

والدالية

الى مائتين ثم تستأنف الفريضة أبدا كما تستأنف فى الخمسين التى بعد المائة والخمسين) وهذا عندنا وقال الشافعى اذا زادت على مائة وعشرين واحدة ففيها ثلاث بنات لبون فاذا صارت مائة وثلاثين ففيها حقة وبنتا لبون ثم يدار الحساب على الاربعينات والخمسينات فتجب فى كل أربعين بنت لبون وفى كل خمسين حقة لما روى أنه عليه السلام كتب اذا زادت الابل على مائة وعشرين ففى كل خمسين حقة وفى كل أربعين بنت لبون من غير شرط عود ما دونها ولنا أنه عليه السلام كتب فى آخر ذلك فى كتاب عمرو بن حزم فما كان أقل من ذلك ففى كل خمس ذود شاة فنعمل بالزيادة

والدالية ففيه نصف العشر وفى كل خمس من الابل سائمة شاة الى أن تبلغ أربعا وعشرين فاذا زادت واحدة على أربع وعشرين ففيها بنت مخاض فان لم توجد ابنة مخاض فابن لبون ذكر وساقه كما تقدم وفيه وفى كل ثلاثين باقورة تبيع أو جذعة وما كل أربعين باقورة بقرة ثم ذكر صدقة الغنم وفيه وفى كل خمس أواق من الورق خمسة دراهم وما زاد ففى كل أربعين درهما درهم وليس فيما دون خمسة أواق شئ وفى كل أربعين دينارا دينار وفى الكتاب أيضا ان أكبر الكبائر عند الله يوم القيامة الاشراك بالله وقتل النفس المؤمنة بغير حق والفرار فى سبيل الله يوم الزحف وعقوق الوالدين ورمى المحصنة وتعلم السحر وأكل الربا وأكل مال اليتيم ثم ذكر جملا فى الديات قال النسائى وسليمان بن أرقم متروك وقد رواه عبد الرزاق فى مصنفه أخبرنا معمر عن عبد الله بن أبى بكر به وأخرجه الدارقطنى عن اسمعيل بن عياش عن يحيى بن سعيد عن أبى بكر به ورواه ابن حبان فى صحيحه والحاكم فى المستدرك كلاهما عن سليمان ابن داود حدثنى الزهرى به قال الحاكم اسناده صحيح وهو من قواعد الاسلام وقال أحمد فى كتاب عمرو بن حزم صحيح قال ابن الجوزى يشير بالصحة الى هذه الرواية لا الى غيرها وقال بعض الحفاظ فى نسخة كتاب عمرو بن حزم تلقتها الامة بالقبول وهى متوارثة كنسخة عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده وهى دائرة على سليمان بن أرقم وسليمان بن داود وكلاهما ضعيف لكن قال الشافعى فى الرسالة لم يقبلوه حتى ثبت عندهم انه كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال يعقوب بن سفيان الفسوى لا أعلم فى جميع الكتب المنقولة أصح منه فان أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم والتابعين يرجعون اليه ويدعون آراءهم اهـ وتضعيف سليمان بن داود الخولانى معارض بأنه أثنى جماعة من الحفاظ عليه منهم أحمد وأبو حاتم وأبو زرعة وعثمان بن سعيد الدارمى وابن عدى (قوله الى مائتين) واذا صارت مائتين فهو بالخيار ان شاء أدى أربع حقاق وان شاء خمسة بنات لبون (قوله كما تستأنف فى الخمسين التى بعد المائة والخمسين) يعنى فى خمس شاة مع الاربع حقاق أو الخمسة بنات لبون وفى عشر شاتان معها وفى خمسة عشر ثلاث شياه معها وفى عشرين أربع معها فاذا بلغت مائتين وخمسا وعشرين ففيها ابنت مخاض معها الى ست وثلاثين فبنت لبون معها الى ست وأربعين ومائتين ففيها خمس حقاق حينئذ الى مائتين وخمسين ثم تستأنف كذلك ففى مائتين وست وتسعين ستة حقاق الى ثلاثمائة وهكذا وهو احتراز عن الاستئناف الاول (قوله لما روى أنه عليه السلام الخ) تقدم فى كتاب أبى بكر فى البخارى وأحمد مع الشافعى وعن مالك روايتان كمذهبنا وكمذهب الشافعى (قوله ولنا أنه عليه السلام) روى أبو داود فى المراسيل واسحق ابن راهويه فى مسنده والطحاوى فى مشكله عن حماد بن سلمة قلت لقيس بن سعد خذ لى كتاب محمد بن عمرو ابن حزم فأعطانى كتابا أخبر أنه أخذه من أبى بكر بن محمد بن عمرو بن حزم وأخبر أن النبى صلى الله عليه وسلم

وقوله (ثم تستأنف الفريضة أبدا كما تستأنف فى الخمسين التى بعد المائة والخمسين) قيده بذلك احترازا عن الاستئناف الذى بعد المائة والعشرين فان ذلك ليس فيه ايجاب بنت لبون ولا ايجاب أربع حقاق لعدم نصابهما لانه لما زاد خمس وعشرون على المائة والعشرين صار كل النصاب مائة وخمسة وأربعين فهو نصاب بنت المخاض مع الحقتين فلما زاد عليها خمس وصارت مائة وخمسين وجب ثلاث حقاق وقوله (وهذا) أى الاستئناف بعد المائة والعشرين وبعد المائة والخمسين وبعد المائتين (مذهبنا) وهو مذهب على وابن مسعود (وقال الشافعى اذا زادت على مائة وعشرين واحدة ففيها ثلاث بنات لبون فاذا صارت مائة وثلاثين ففيها حقة وبنتا لبون ثم يدار الحساب على الاربعينات والخمسينات فيجب فى كل أربعين بنت لبون وفى كل خمسين حقة) واستدل على ذلك بما روى أنه عليه السلام كتب اذا زادت الابل على مائة وعشرين ففى كل خمسين حقة وفى كل أربعين بنت لبون ولم يشترط عود ما دونها) يعنى من غير أن يوجب فى خمس وعشرين بنت مخاض ومن غير أن يوجب فى الخمس شاة ولنا حديث قيس بن سعد رضى الله عنه قال قلت لابى بكر محمد بن عمرو بن حزم أخرج لى كتاب الصدقات الذى كتبه رسول الله صلى الله عليه وسلم لعمرو بن حزم فأخرج كتابا فى ورقة وفيه فاذا زادت الابل على مائة وعشرين استؤنفت الفريضة فما كان أقل من خمس وعشرين ففيها الغنم فى كل خمس ذود شاة فيعمل بالزيادة اذ ليس فى حديثهم ما ينفى ذلك وقد عملنا بحديثهم أيضا لانا أوجبنا فى الاربعين بنت لبون فان الواجب فى الاربعين ما هو الواجب فى ست وثلاثين وكذلك أوجبنا فى خمسين حقة

(والبخت والعراب سواء) في وجوب الزكاة لان مطلق الاسم يتناولهما

كتبه لجده فقرأته فكان فيه ذكر ما يخرج من فرائض الابل فقص الحديث الى أن بلغ عشرين ومائة فاذا كانت أكثر من عشرين ومائة فانها تعاد الى أول فريضة الابل ودفعت هذه الرواية بمخالفتها الرواية الأخرى عنه مما قدمناه ورواية الصحيح من كتاب الصديق والاثر الذي رواه الطحاوي عن ابن مسعود بما يوافق مذهبنا طعن فيه بالانقطاع من مكانين وضعف بخصيف وما أخرجه ابن أبي شيبة بسنده عن سفيان عن أبي اسحق عن عاصم بن ضمرة عن علي كمذهبنا عورض بأن شريكا رواه عن أبي اسحق عن عاصم عن علي قال اذا زادت الابل على عشرة ومائة ففي كل خمسين حقة وفي كل أربعين ابنة لبون الا أن سفيان أحفظ من شريك ولو سلم لا يقاوم ما تقدم قلنا ان سلم فانما يتم لو تعارضا وليس كذلك لان ما تثبته هذه الرواية من التنصيص على عود الفريضة لا يتعرض ما تقدم لنفيه ليكون معارضا انما فيه اذا زادت على عشرين ومائة ففي كل خمسين حقة وفي كل أربعين بنت لبون ونحن نقول به لانا أوجبنا كذلك اذ الواجب في الاربعين هو الواجب في ست وثلاثين والواجب في خمسين هو الواجب في ست وأربعين ولا يتعرض هذا الحديث لنفي الواجب عما دونه فنوجبه بما رويناه ونحمل الزيادة فيما رواه على الزيادة الكثيرة جمعا بين الاخبار ألا ترى الى ما رواه الزهري عن سالم عن أبيه أنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد كتب الصدقة ولم يخرجها الى عماله حتى توفي فأخرجها أبو بكر من بعده فعمل بها حتى قبض ثم أخرجها عمر فعمل بها ثم أخرجها عثمان فعمل بها ثم أخرجها علي فعمل بها فكان في احدى الروايتين في احدى وتسعين حقتان الى عشرين ومائة فاذا كثرت الابل ففي كل خمسين حقة وفي كل أربعين بنت لبون الحديث ورواه أبو داود والترمذي قال في شرح الكنز وقد وردت أحاديث كلها تنص على وجوب الشاة بعد المائة والعشرين ذكرها في الغاية (قوله والبخت والعراب) جمع عربي للبهائم وللاناسي عرب ففرقوا بينهما في الجمع والعرب مستوطنو المدن والقرى العربية والاعراب أهل البدو واختلف في نسبتهم والاصح أنهم نسبوا الى عربة بفتحتين وهي من تهامة لان أباهم اسمعيل عليه السلام نشأ بها كذا في المغرب ۞ وهذه تتمة في زكاة العجاف لاشك أن الواجب الاصلي هو الوسط مع مراعاة جانب الفقراء ورب المال فايجابه فيما اذا كان الكل عجافا اجحاف به فوجب الايجاب بقدره وهذا تفصيله فاذا كان له خمس من الابل فيها بنت مخاض وسط أو أعلى منها سنا لكنها النقصان حالها تعد لها ففيها شاة وسط فان لم يكن فيها ما يساويها نظر الى قيمة بنت مخاض وسط وقيمة أفضلها فما كان بينهما من التفاوت اعتبر مثله في الشاة الواجبة بالنسبة الى الشاة الوسط مثلا لو كان قيمة بنت المخاض خمسين وقيمة أفضلها خمس وعشرون فالتفاوت بالنصف فتجب شاة قيمتها نصف قيمة الشاة الوسط وعلى هذا فقس فلو كانت الابل خمسا وعشرين حقاقا أو جذاعا أو بنات مخاض أو بوازل فان كان فيها بنت مخاض وسط أو ما يساويها في القيمة وجبت بنت مخاض وسط وان شاء دفع التي تساويها وان كان حقة أو أعلى منها بطريق القيمة وان لم يكن فيها ما يساويها ولا هي فالواجب بنت مخاض تساوي أفضلها ولو كانت ستا وثلاثين بنات مخاض أو حقاقا أو جذاعا أو بوازل فان كان فيها اثنتان تعدلان بنتي مخاض وسط وجب فيها بنت لبون وسط لم يكتف هنا بوجود واحدة تعدل بنت مخاض وسط لايجاب بنت لبون وسط لان الواجب هنا ليس بنت مخاض بل بنت لبون وربما كان التفاوت بينهما يأتي على أكثر نصاب العجاف فوجب ضم أخرى تعدل بنت مخاض وسط فلو لم يكن فيها ما يعدل بنت مخاض وجب بنت لبون بقدرها وطريقه أن ينظر الى قيمة بنت مخاض وسط والى قيمة بنت لبون وسط فما تفاوت به اعتبر زيادة على بنت لبون تساوي أفضلها مما يليها في الفضل منها مثلا كانت قيمة بنت المخاض خمسين وقيمة بنت اللبون خمسة وسبعون فالواجب بنت لبون تساوي أفضلها ونصف قيمة التي تليها في الفضل حتى

وقوله (والبخت والعراب سواء) البخت جمع بختي وهو المتولد بين العربي والعجمي منسوب الى بختنصر والعراب جمع عربي وانما كانا سواء لان اسم الابل المذكور في الحديث يتناولهما واختلافهما في الصنف لا يخرجهما من النوع

﴿فصل فى البقر﴾ (ليس فى أقل من ثلاثين من البقر السائمة صدقة فاذا كانت ثلاثين سائمة وحال عليها الحول ففيها تبيع أو تبيعة) وهى التى طعنت فى الثانية (وفى أربعين مسن أو مسنة) وهى التى طعنت فى الثالثة بهذا أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم معاذا رضى الله عنه (فاذا زادت على أربعين وجب فى الزيادة بقدر ذلك الى ستين) عند أبى حنيفة ففى الواحدة الزائدة ربع عشر مسنة وفى الاثنتين نصف عشر مسنة وفى الثلاثة ثلاثة أرباع عشر مسنة

لو كان أفضلها يساوى عشرين وتليه أخرى تساوى عشرة وجب بنت لبون تساوى عشرين وخمسة دراهم ولو كانت خمسين ليس فيها ما يساوى بنت مخاض وسط نظر الى قيمة بنت مخاض وسط وقيمة حقة وسط فما وقع به التفاوت أعتبر فى التى تلى أفضلها فيجب ذلك مع أفضلها أيضا كما ذكر فى بنت اللبون مع بنت المخاض حتى لو كان قيمة بنت المخاض خمسين والحقة ثمانين ففيها حقة تساوى أفضلها وثلاثة أخماس التى تليها فى الفضل ولو كانت الحقة بتسعين وبنت المخاض خمسين وفى الابل بنت مخاض تساوى خمسين وأخرى تساوى ثلاثين فالواجب حقة تساوى أربعة وسبعين ليكون مثل أفضلها وأربعة أخماس التى تليها ولو كانت قيمة بنت المخاض خمسين والحقة مائة وفى الابل ثلاث تساوى كل ثلاثين ثلاثين ففيها حقة تساوى ستين مثل ثنتين من أفضلها لان التفاوت الذى بين الحقة وبنت المخاض الضعف وانما جعلنا بنت المخاض حكما فى الباب فى كل الصور لانها أدنى سن يتعلق به الوجوب والزيادة عليها عفو ولم يكتف بوجود واحدة منها تساوى بنت مخاض وسط لايجاب ما زاد على بنت المخاض لما ذكرناه

﴿فصل فى البقر﴾ قدمها على الغنم لقربها من الابل فى الضخامة والبقر من بقر اذا شق سمي به لانه يشق الارض وهو اسم جنس والتاء فى بقرة للوحدة فيقع على الذكر والانثى لا للتأنيث (قوله ففيها تبيع) سمى الحولى من أولاد البقر به لانه يتبع أمه بعد والمسن من البقر والشاه ما تمت له سنتان وفى الابل ما دخل فى السنة الثامنة ثم لا تتعين الانوثة فى هذا الباب ولا فى الغنم بخلاف الابل لانها لا تعد فضلا فيهما بخلاف الابل ثم ان وجد فى الثلاثين تبيع وسط وجب هو أو ما يساويه وجب تبيع يساوى الوسط وان شاء دفعه بطريق القيمة عن تبيع وان كان الكل عجافا ليس فيها ما يساوى تبيعا وسطا وجب أفضلها ولو كانت البقر أربعين وفيها مسنة وسط أو ما يساويها فعلى ما عرف فى الثلاثين وان كان الكل عجافا وجب أن ينظر الى قيمة تبيع وسط لانه المعتبر فى نصاب البقر وما فضل عنه عفو والى قيمة مسنة وسط فما وقع به التفاوت وجب نسبته فى أخرى تلى أفضلها فى الفضل مثلا لو كانت قيمة التبيع الوسط أربعين وقيمة المسنة الوسط خمسين تجب مسنة تساوى أفضلها وربع التى تليها فى الفضل حتى لو كانت قيمة أفضلها ثلاثين والتى تليها عشرين تجب مسنة تساوى خمسة وثلاثين ولو كانت ستين عجافا ليس فيها ما يساوى تبيعان وسطا ففيها تبيعان من أفضلها ان كانا والا فاثنان من أفضلها وان كان فيها تبيع وسط أو ما يساويه وجب التبيع الوسط وآخر من أفضل الباقى (قوله بهذا أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم معاذا) أخرج أصحاب السنن الاربعة عن مسروق عن معاذ بن جبل أن النبى صلى الله عليه وسلم لما وجهه الى اليمن أمره أن يأخذ من كل ثلاثين بقرة تبيعا أو تبيعة ومن كل أربعين مسنة ومن كل حالم يعنى محتلما دينارا أو عدله من المعافر ثياب تكون باليمن حسنه الترمذى ورواه بعضهم مرسلا وهذا أصح ويعنى بالدينار من الحالم الجزية ورواه ابن حبان فى صحيحه والحاكم وقال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه وأعله عبد الحق بأن مسروقا لم يلق معاذا وصرح ابن عبد البر بأنه متصل وأما ابن حزم فانه قال فى أول كلامه انه منقطع وان مسروقا لم يلق معاذا وقال فى آخره وجدنا حديث مسروق انما ذكر فيه فعل معاذ باليمن فى زكاة البقر ومسروق عندنا بلا شك أدرك معاذا بسنه وعقله وشاهد

﴿فصل فى البقر﴾ قدم فصل البقر على الغنم لمناسبتها ضخامة وقيمة وهو مشتق من بقر اذا شق وسمى به البقر لانه يشق الارض ولا خلاف فى أن الثلاثين والاربعين نصاب زكاة البقر على ما ذكر فى الكتاب واختلفت الرواية فيما زاد على الاربعين على ما نذكر والتبيع من ولد البقر ما يتبع أمه والمسن منه ومن الشاة ما تمت له سنتان وانما خير بين الذكر والانثى لان الانوثة فى البقر لا تعد فضلا كما تقدم وقوله (بهذا) أى بما ذكرنا من التبيع والتبيعة فى ثلاثين والمسن والمسنة فى أربعين (أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم معاذا فاذا زادت على الاربعين) فقد روى عن أبى حنيفة ثلاث روايات ففى رواية الاصل (يجب فى الزيادة بقدر ذلك الى ستين) ففى الواحدة الزائدة ربع عشر مسنة (وفى الثنتين نصف عشر مسنة) وذلك جزء من أربعين جزأ من مسنة لان الاربعة عشر للاربعين وربع الاربعة واحد فيكون ربع العشر جزأ من أربعين جزأ ونصف العشر جزأين من أربعين جزأ لان عشر الاربعين أربعة ونصف الاربعة اثنان

وهذه رواية الاصل لان العفو ثبت نصا بخلاف القياس ولا نص هنا وروى الحسن عنه أنه لا يجب في الزيادة شئ حتى تبلغ خمسين ثم فيها مسنة وربع مسنة أو ثلث تبيع لان مبنى هذا النصاب على أن يكون بين كل عقدين وقص وفي كل عقد واجب وقال أبو يوسف ومحمد لا شئ في الزيادة حتى تبلغ ستين وهو رواية عن أبي حنيفة لقوله عليه السلام لمعاذ لا تأخذ من أوقاص البقر شيأ وفسروه بما بين أربعين الى ستين قلنا قد قيل ان المراد منها الصغار

أحكامه يقينا وأفتى في زمن عمر وأدرك النبي صلى الله عليه وسلم وهو رجل كان باليمن أيام معاذ بنقل الكافة من أهل بلده عن معاذ في أخذه لذلك على عهد النبي صلى الله عليه وسلم انتهى وحاصله أنه يحمله بواسطة بينه وبين معاذ وهو ما فشا من أهل بلده أن معاذا أخذ كذا وكذا والحق قول ابن القطان أنه يجب أن يحكم بحديثه عن معاذ على قول الجمهور في الاكتفاء بالمعاصرة ما لم يعلم عدم اللقي وأما على ما شرطه البخاري وابن المديني من العلم باجتماعهما ولو مرة فكما قال ابن حزم والحق خلافه وعلى كلا التقديرين يتم الاحتجاج به على ما وجهه ابن حزم (قوله وهذه رواية الاصل) عن أبي حنيفة فيما زاد على الاربعين ثلاث روايات هذه ورواية الحسن أن لا شئ حتى تبلغ خمسين والرواية الثالثة كقولهما وجه الاولى عدم المسقط مع أن الاصل أن لا يخلى المال عن شكر نعمته بعد بلوغه النصاب وجه هذه منعه بل قد وجد وهو ما رواه الدارقطني والبزار من حديث بقية عن المسعودي عن الحكم عن طاوس عن ابن عباس قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم معاذا الى اليمن فأمره أن يأخذ من كل ثلاثين من البقر تبيعا أو تبيعة ومن كل أربعين مسنة قالوا فالاوقاص قال ما أمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها بشئ وسأسأله اذا قدمت عليه فلما قدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم سأله فقال ليس فيها شئ قال المسعودي والاوقاص ما بين الثلاثين الى الاربعين والاربعين الى ستين وفي السند ضعف وفي المتن أنه رجع فوجده عليه السلام حيا وهو موافق لما في معجم الطبراني وفي سنده مجهول وفيه أعني معجم الطبراني حديث آخر من طريق ابن وهب عن حيوة بن شريح عن يزيد بن أبي حبيب عن سلمة بن أسامة عن يحيى بن الحكم أن معاذا قال بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم أصدق أهل اليمن فأمرني أن آخذ من البقر من كل ثلاثين تبيعا ومن كل أربعين مسنة ومن الستين تبيعين ومن السبعين مسنة وتبيعا وأمرني أن لا آخذ فيما بين ذلك شيأ الا أن يبلغ مسنة أو جذعا وهو مرسل وسلمة بن أسامة ويحيى بن الحكم غير مشهورين ولم يذكرهما ابن أبي حاتم في كتابه واعترض أيضا بأن معاذا لم يدركه عليه السلام حيا في الموطأ عن طاوس أن معاذا الحديث وفيه فتوفي النبي صلى الله عليه وسلم قبل أن يقدم معاذ وطاوس لم يدرك معاذا وأخرج في المستدرك عن ابن مسعود قال كان معاذ بن جبل شابا جميلا حليما سمحا من أفضل شباب قومه ولم يكن يمسك شيأ ولم يزل يدان حتى أغرق ماله كله في الدين فلزمه غرماؤه حتى تغيب عنهم أياما في بيته فاستأذنوا عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فأرسل في طلبه فجاء ومعه غرماؤه فساق الحديث الى أن قال فبعثه الى اليمن وقال له لعل الله أن يجبرك ويؤدي عنك دينك فخرج معاذ الى اليمن فلم يزل بها حتى توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم رجع معاذ الحديث بطوله قال الحاكم صحيح على شرط الشيخين وفي مسند أبي يعلى أنه قدم فسجد للنبي صلى الله عليه وسلم فقال له النبي صلى الله عليه وسلم يا معاذ ما هذا قال وجدت اليهود والنصارى باليمن يسجدون لعظمائهم وقالوا هذه تحية الانبياء فقال عليه السلام كذبوا على أنبيائهم لو كنت آمر أحدا أن يسجد لغير الله لامرت المرأة أن تسجد لزوجها وفي هذا أن معاذا أدركه عليه السلام حيا (قوله قد قيل ان المراد بها الصغار) فتعارض التفسيران فلا تسقط الزكاة بالشك بعد تحقق السبب ثم ان كان خلاف القياس من حيث انه ايجاب الكسور فقولهما مخالفه من وجهين اثبات العفو بالرأي وكونه خارجا عن النظير في بابه فان

وفي رواية الحسن عنه لا شئ في الزيادة حتى تبلغ خمسين ثم فيها مسنة وربع مسنة أو ثلث تبيع وفي رواية أسد بن عمرو عنه وهو قول أبي يوسف ومحمد لا شئ في الزيادة حتى تبلغ ستين وجه الاولى أن العفو فيما بين الثلاثين والاربعين وبين الستين وما فوقها ثبت نصا بخلاف القياس لما فيه من اخلاء المال عن الواجب مع قيام المقتضى وهو اطلاق قوله تعالى خذ من أموالهم صدقة وقيام الاهلية ولا نص ههنا فأوجبنا فيما زاد بحسابه وتحملنا التشقيص وان كان خلاف موضوع الزكاة ضرورة تعذر اخلائه عن الواجب ووجه رواية الحسن أن مبنى هذا النصاب أي نصاب البقر على أن يكون بين كل عقدين وقص وفي كل عقد واجب بدليل ما قبل الاربعين وبعد الستين فيكون بين الاربعين والخمسين كذلك لكنه يخير بين اعطاء ربع مسنة وثلث تبيع لان الزيادة على الاربعين عشرة وهي ثلث ثلاثين وربع أربعين فيخير بينهما ووجه رواية أسد وهو قولهما قوله صلى الله عليه وسلم لمعاذ بن جبل لا تأخذ من أوقاص البقر شيأ وفسروه بما بين أربعين الى ستين والاوقاص جمع وقص بفتح القاف وهو ما بين الفريضتين قلنا قد قيل ان المراد بها الصغار يعني أن المراد بالاوقاص العجاجيل ونحن نقول بذلك

(ثم في الستين تبيعان أوتبيعتان وفى سبعين مسنة وتبيع وفى ثمانين مسنتان وفى تسعين ثلاثة أتبعة وفى المائة تبيعان ومسنة وعلى هذا يتغير الفرض فى كل عشر من تبيع الى مسنة ومن مسنة الى تبيع) لقوله عليه السلام فى كل ثلاثين من البقر تبيع أوتبيعة وفى كل أربعين مسن أومسنة (والجواميس والبقر سواء) لان اسم البقر يتناولهما اذ هو نوع منه الا أن أوهام الناس لا تسبق اليه فى ديارنا لقلته فلذلك لا يحنث به فى يمينه لا يأكل لحم بقر والله أعلم

﴿فصل فى الغنم﴾ (ليس فى أقل من أربعين من الغنم السائمة صدقة فاذا كانت أربعين سائمة وحال عليها الحول ففيها شاة الى مائة وعشرين فاذا زادت واحدة ففيها شاتان الى مائتين فاذا زادت واحدة ففيها ثلاث شياه فاذا بلغت أربعمائة ففيها أربع شياه ثم فى كل مائة شاة شاة) هكذا ورد البيان فى كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وفى كتاب أبى بكر رضى الله عنه وعليه انعقد الاجماع (والضأن والمعز سواء) لان لفظة الغنم شاملة للكل والنص ورد به ويؤخذ الثنى فى زكاتها ولا يؤخذ الجذع من الضأن الا فى رواية الحسن عن أبى حنيفة والثنى منها ما تمت له سنة والجذع ما أتى عليه أكثرها وعن أبى حنيفة وهو قولهما انه يؤخذ الجذع لقوله عليه السلام انما حقنا الجذع والثنى

الثابت فى هذا الباب جعل العفو تسعا تسعا والكسور فى الجملة لها وجود فى النقدين لكن دفع المصنف هذا ينتفى بما صرح به فى رواية الطبرانى من قوله وأمرنى أن لا آخذ فيما بين ذلك شيأ الا أن تبلغ مسنة أوجذعا وهكذا رواه القاسم بن سلام فى كتاب الاموال لكن تمام هذا موقوف على صحة هذه الرواية أو حسنها والله أعلم

﴿باب صدقة الغنم﴾

سميت بذلك لانه ليس لها آلة الدفاع فكانت غنيمة لكل طالب (قوله هكذا ورد البيان فى كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم) وفى كتاب أبى بكر تقدم فى صدقة الابل فارجع اليه (قوله والضأن والمعز سواء) أى فى تكميل النصاب لا فى أداء الواجب وسنذكر الفرق بينهما فى ذلك آخر الباب والمتولد من ظبى ونعجة له حكم أمه فيكون شاة وفى العجاف ان كانت ثنية وسط تعينت والا واحدة من أفضلها فان كانت نصابين أوثلاثة كمائة واحدى وعشرين أومائتين وواحدة وفيها عدد الواجب وسط تعينت هى أوقيمتها وان بعضه تعين هو وكمل من أفضلها بقية الواجب فتجب الواحدة الوسط وواحدة أوثنتان عجفاوان بحسب ما يكون الواجب والموجود مثلا له مائة واحدى وعشرون وعنده ثنية وسط وجبت هى وأخرى عجفاء أومائتان وواحدة وعنده ثنتان سمينتان تعينتا مع عجفاء أوواحدة تعينت مع عجفاوين من أفضل البواقى ولو هلكت السمينة بعد الوجوب جعلت كان لم تكن عند أبى حنيفة ووجب عجفاوان بناء على صرف الهالك الى النصاب الاخير وجعل الهالك كان لم يكن وعندهما بهلاك السمينة ذهب فضل السمن فكان الكل كانت عجافا ووجب فيها ثلاث عجاف فتسقط ثلاثة أجزاء من ثلاث شياه كل شاة مائتا جزء وجزء ويبقى الباقى بناء على أن الواجب واجب فى الكل من النصاب والعفو وصرف الهلاك الى الكل على الشيوع ولو هلك العجاف كلها وبقيت السمينة فعنده لما وجب الصرف الى النصاب الزائد على الاول صار كانه حال الحول على أربعين ثم هلك الكل الا السمينة فيبقى الواجب جزأ من أربعين جزأ من شاة وسط وسقط الباقى وعندهما تبقى حصتها من كل الواجب وكل الواجب سمينة وعجفاوان كل شاة مائتا جزء وجزء وحصتها جزء من السمينة وجزآن من العجفاوين (قوله والنص ورد به) أى باسم الغنم فى كتاب أبى بكر على ما مر (قوله لقوله عليه السلام انما حقنا الجذع) غريب بلفظه وأخرج أبوداود والنسائى وأحمد فى مسنده عن سعر قال جاءنى رجلان مرتدفان فقالا انا

وقوله (ثم فى الستين تبيعان) الخ ظاهر لا يحتاج الى شرح

﴿فصل فى الغنم﴾ قدم فصل زكاة الغنم على الخيل اما لكون الحاجة الى بيانه أمس لكثرته واما لكونه متفقا عليه والغنم اسم جنس يقع على الذكر والانثى وما فى الكتاب ظاهر الا كلمات نذكرها قوله (والضأن والمعز سواء) يعنى فى تكميل النصاب لا فى أداء الواجب لما سنذكر أن الجذع من المعز لا يجوز وقوله (لان النص ورد به) يعنى ما كتب فى كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فى أربعين من الغنم شاة الحديث وقوله (والجذع ما أتى عليه أكثرها) روى عن أبى على الدقاق أنه ما طعن فى الشهر التاسع وعن أبى عبد الله الزعفرانى أنه ما طعن فى الشهر الثامن وذكر فى شرح الاقطع قال الفقهاء ان الجذع من الغنم ما تمت له ستة أشهر هذا تفسير علماء الفقه وعن الازهرى الجذع من المعز لستة أشهر ومن الضأن لثمانية أشهر والثنى الذى ألقى ثنيته وهو من الابل ما استكمل السنة الخامسة ودخل فى السادسة ومن الغنم والبقر ما استكمل الثانية ودخل فى الثالثة ومن الفرس والبغل والحمار ما استكمل الثالثة ودخل فى الرابعة وهو فى كلها بعد الجذع وقبل الرباعى هذا تفسير أهل اللغة وقوله (وعن أبى حنيفة وهو قولهما) يريد به ما روى الحسن عنه

﴿فصل فى الغنم﴾ (قوله وهو فى كلها بعد الجذع الخ) أقول قوله هو راجع الى قوله والثنى الخ المذكور قبل سطرين

وقوله (ولانه يتادى به الاضحية فكذا الزكاة) يعنى أن باب الاضحية أضيق ألا ترى أن التضحية بالتبيع والتبيعة لايجوز ويجوز أخذهما فى الزكاة فاذا كان للجذع مدخل فى الاضحية ففى الزكاة أولى وقوله (وجواز التضحية) جواب عن قوله ولانه يتادى به الاضحية يعنى أن جواز التضحية بالجذع عرف بنص خاص فى التضحية وهو قوله صلى الله عليه وسلم نعمت الاضحية الجذع من الضأن فلا يتعداها والزكاة ليست فى معناها اذ المقصود بها اراقة الدم والجذع يقارب الثنى فى ذلك ولا كذلك الزكاة فلا تلحق بالاضحية دلالة

﴿فصل فى الخيل﴾ وجه تأخيره عن فصل الغنم (٥٠٢) قد تقدم وكلامه واضح وقوله (هو المنقول) أى تأويل ما رويناه بفرس الغازى هو المنقول (عن زيد بن ثابت رضى الله عنه) فان هذه الحادثة وقعت فى زمن مروان رحمه الله فشاور الصحابة فروى أبو هريرة رضى الله عنه ليس على الرجل فى عبده ولا فى فرسه صدقة فقال مروان لزيد بن ثابت ما تقول يا أبا سعيد فقال أبو هريرة عجبا من مروان أحدثه بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يقول ما تقول يا أبا سعيد فقال زيد صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما أراد به فرس الغازى فأما ما جشر لطلب نسلها ففيها الصدقة فقال كم فقال فى كل فرس دينار أو عشرة دراهم (والتخيير بين الدينار والتقويم مأثور عن عمر) فانه كتب الى أبى عبيدة ابن الجراح رضى الله عنه يأمره أن يأخذ من الخيل السائمة عن كل فرس دينارا أو عشرة دراهم وقيل كان ذلك فى خيل العرب لتقاربها فى القيمة وأما فى أفراسنا فيقومها لا غير فان قيل لو وجب فيها الزكاة لكان للامام أخذها جبرا ولو وجبت فى عينها كما فى سائر السوائم وليس كذلك بالاجماع أجيب بانه لم يثبت له ذلك لان الخيل مطمع لكل طامع فيخشى على صاحبه التعدى بالاخذ ولم يجب من عينها لان مقصود الفقير لا يحصل به لكونه غير مأكول اللحم عنده هاتان

ولانه يتأدى به الاضحية فكذا الزكاة وجه الظاهر حديث على رضى الله عنه موقوفا ومرفوعا لا يؤخذ فى الزكاة الا الثنى فصاعدا ولان الواجب هو الوسط وهذا من الصغار ولهذا لا يجوز فيها الجذع من المعز وجواز التضحية به عرف نصا والمراد بما روى الجذعة من الابل (ويؤخذ فى زكاة الغنم الذكور والاناث) لان اسم الشاة ينتظمهما وقد قال عليه السلام فى أربعين شاة شاة

﴿فصل فى الخيل﴾ (اذا كانت الخيل سائمة ذكورا واناثا فصاحبها بالخيار ان شاء أعطى عن كل فرس دينارا وان شاء قومها وأعطى عن كل مائتى درهم خمسة دراهم) وهذا عند أبى حنيفة وهو قول زفر وقالا لا زكاة فى الخيل لقوله عليه السلام ليس على المسلم فى عبده ولا فى فرسه صدقة وله قوله عليه السلام فى كل فرس سائمة دينار أو عشرة دراهم وتأويل ما رويناه فرس الغازى وهو المنقول عن زيد بن ثابت والتخيير بين الدينار والتقويم مأثور عن عمر

رسولا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثنا اليك لتؤتينا صدقة غنمك قلت وما هى قالا شاة قال فعمدت الى شاة ممتلئة مخاضا وشحما فقالا هذه شافع وقد نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نأخذ شافعا والشافع التى فى بطنها ولدها قلت فأى شئ تأخذان قالا عناقا جذعة أو ثنية فأخرجت اليهما عناقا فتناولاها وروى مالك فى الموطا من حديث سفيان بن عبد الله أن عمر بن الخطاب بعثه مصدقا فكان يعد السخل فقالوا أتعد علينا السخل ولا تأخذه فلما قدم على عمر ذكر له ذلك فقال عمر نعم نعد عليهم السخلة يحملها الراعى ولا نأخذها ولا نأخذ الاكولة ولا الربى ولا الماخض ولا فحل الغنم ونأخذ الجذعة والثنية وذلك عدل بين غذاء الغنم وخياره قال النووى سنده صحيح وأما ما روى عن على لا يؤخذ فى الزكاة الا الثنى فغريب والله أعلم فالدليل يقتضى ترجيح هذه الرواية والحديث الاول صريح فى رد التأويل الذى ذكره المصنف ان كان قول الصحابيين نأخذ عناقا جذعة أو ثنية له حكم الرفع أو لم يكن وكذلك قول عمر فى ذلك فيجب ترجيح غير ظاهر الرواية أعنى ما روى عن أبى حنيفة من جواز أخذ الجذعة على ظاهر الرواية عنه فى تعيين الثنى

﴿فصل فى الخيل﴾ فى فتاوى قاضيخان قالوا الفتوى على قولهما وكذا رجح قولهما فى الاسرار وأما شمس الائمة وصاحب التحفة فرجحا قول أبى حنيفة رحمه الله وأجمعوا أن الامام لا يأخذ صدقة الخيل جبرا وحديث ليس على المسلم فى عبده ولا فرسه صدقة رووه فى الكتب الستة وزاد مسلم الا صدقة الفطر (قوله وتأويل ما رويناه فرس الغازى) لا شك أن هذه الاضافة للفرس المفرد لصاحبها فى قولنا فرسه وفرس زيد كذا وكذا يتبادر منه الفرس الملابس للانسان ركوبا ذهابا ومجيئا عرفا وان كان لغة أعم من ذلك والعرف أملك ويؤيد هذه الارادة قوله فى عبده ولا شك أن العبد للتجارة تجب فيه الزكاة فعلم أنه لم يرد النفى عن عموم العبد بل عبد الخدمة وقد روى ما يوجب حمله على هذا المحمل لو لم تكن

(قوله والجذع يقارب الثنى فى ذلك) أقول يعنى لا يقارب فى القيمة

﴿فصل فى الخيل﴾ (قوله وأما ما جشر لطلب نسلها الخ) أقول الجشر اخراج الدواب للرعى (قوله والتخيير بين الدينار والتقويم مأثور عن عمر رضى الله عنه) أقول اذا كان التخيير مرويا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ومأثورا عن زيد بن ثابت رضى الله عنه فما وجه تخصيص عمر رضى الله عنه بالمأثورية عنه

هاتان القرينتان العرفية واللفظية وهوما فى الصحيحين فى حديث مانعى الزكاة بطوله وفيه الخيل ثلاثة هى لرجل أجر ولرجل ستر ولرجل وزر وساق الحديث الى قوله فأما التى هى له ستر فرجل ربطها تغنيا وتعففا ولم ينس حق الله فى رقابها ولا ظهورها فهى لذلك الرجل ستر الحديث فقوله ولا فى رقابها بعد قوله ولم ينس حق الله فى ظهورها يرد تأويل ذلك بالعارية لان ذلك مما يمكن على بعده فى ظهورها فعطف رقابها ينفى ارادة ذلك اذ الحق الثابت فى رقاب الماشية ليس الا الزكاة وهو فى ظهورها حمل منقطعى الغزاة والحاج ونحو ذلك هذا هو الظاهر الذى يجب البقاء معه ولا يخفى أن تأويلنا فى الفرس أقرب من هذا بكثير لما حفه من القرينتين ولانه تخصيص العام وما من عام الا وقد خص بخلاف حمل الحق الثابت لله فى رقاب الماشية على العارية ولا يجوز حمله على زكاة التجارة لانه عليه السلام سئل عن الحمير بعد الخيل فقال لم ينزل على فيها شئ فلو كان المراد فى الخيل زكاة التجارة لم يصح نفيها فى الحمير وما قيل انه كان واجبا ثم نسخ بدليل ما روى الترمذى والنسائى عن أبى عوانة عن أبى اسحق عن عاصم بن ضمرة عن على قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قد عفوت لكم عن صدقة الخيل والرقيق فهاتوا صدقة الرقة وله طريق آخر عن أبى اسحق عن الحرث عن على قال الترمذى سألت محمدا عن هذا الحديث فقال كلاهما عندى عن أبى اسحق يحتمل أن يكون روى عنهما والعفو لا يكون الا عن شئ لازم فممنوع بل يصدق أيضا مع ترك الاخذ من الابتداء تفضلا مع القدرة عليه فمن قدر على الاخذ من أحد وكان محقا فى الاخذ غير ملوم فيه فتركه مع ذلك تكرما ورفقا به صدق معه ذلك ويقدم ما فى الصحيحين للقوة وقد رأيناهذا الامر قد تقرر فى زمن عمر فكيف يكون منسوخا قال ابن عبد البر روى فيه جويرية عن مالك حديثا صحيحا أخرجه الدارقطنى عن جويرية عن مالك عن الزهرى أن السائب بن يزيد أخبره قال رأيت أبى يقيم (١) الخيل ثم يدفع صدقتها الى عمر وروى عبد الرزاق عن ابن جريج أخبرنى عمرو بن دينار أن جبير بن يعلى أخبره أنه سمع يعلى بن أمية يقول ابتاع عبد الرحمن بن أمية أخو يعلى بن أمية من رجل من أهل اليمن فرسا أنثى بمائة قلوص فندم البائع فلحق بعمر فقال غصبنى يعلى وأخوه فرسا لى فكتب الى يعلى أن الحق بى فأتاه فأخبره الخبر فقال ان الخيل لتبلغ هذا عندكم ما علمت أن فرسا يبلغ هذا فنأخذ عن كل أربعين شاة ولا نأخذ من الخيل شيأ خذ من كل فرس دينارا فقرر على الخيل دينارا دينارا وروى أيضا عن ابن جريج أخبرنى ابن أبى حسين أن ابن شهاب أخبره أن عثمان كان يصدق الخيل وان السائب بن يزيد أخبره أنه كان يأتى عمر بن الخطاب بصدقة الخيل قال ابن شهاب لا أعلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سن صدقة الخيل وقال محمد بن الحسن فى كتاب الآثار أخبرنا أبو حنيفة عن حماد ابن أبى سليمان عن ابراهيم النخعى أنه قال فى الخيل السائمة التى يطلب نسلها ان شئت فى كل فرس دينارا وعشرة دراهم وان شئت فالقيمة فيكون فى كل مائتى درهم خمسة دراهم فى كل فرس ذكرا أو أنثى فقد ثبت أصلها على الاجمال فى كمية الواجب فى حديث الصحيحين وثبتت الكمية وتحقق الاخذ فى زمن الخليفتين عمر وعثمان من غير نكير بعد اعتراف عمر بانه لم يفعله النبى صلى الله عليه وسلم ولا أبو بكر على ما أخرج الدارقطنى عن حارثة بن مضرب قال جاء ناس من أهل الشام الى عمر فقالوا انا قد أصبنا أموالا خيلا ورقيقا وانا نحب أن تزكيه فقال ما فعله صاحباى قبلى فأفعله أنا ثم استشار أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا احسن وسكت على فسأله فقال هو حسن لو لم تكن جزية راتبة يؤخذون بها بعدك فأخذ من الفرس عشرة دراهم ثم أعاده قريبا منه بذلك السند والقصة وقال فيه فوضع على كل فرس دينارا ففى هذا أنه استشارهم فاستحسنوه وكذا استحسنه على بشرط شرطه وهو أن لا يؤخذون به بعده وقد قلنا بمقتضاه اذ قلنا ليس للامام أن يأخذ صدقة سائمة الخيل جبرا فان أخذ الامام هو المراد بقوله يؤخذون بها مبنيا للمفعول اذ يستحيل أن يكون استحسانه مشروطا بأن لا يتبرعوا بها لمن بعده من الائمة لانه ما على

(١) قوله يقيم الخيل يراجع لفظه يقيم فى الدارقطنى ويحرر معناه اه مصححه

وقوله (وليس فى ذكورها منفردة زكاة لانها لا تتناسل) استشكل بذكور الابل والبقر والغنم منفردات فانها لا تتناسل ووجبت فيها الزكاة وأجيب بأن النماء شرط وجوب الزكاة لا محالة وهو فى الخيل بالتناسل لا غير ولا تناسل فى ذكور الخيل منفردة وأما غيرها فالنماء فيه كما يكون به يكون باللحم والوبر فيجب فيه الزكاة فان قيل فما وجه الرواية التى تجب فيها فى الذكور المنفردة أيضا ولا نسل ثمة على ما ذكرتم أجيب بأن وجهها أن الآثار جعلتها نظير سائر أنواع السوائم فانه بسبب السوم تخف المؤنة على صاحبه وبه يصير مال الزكاة فكانت كأنواعها وقوله (لم ينزل على فيهما شئ) روى أنه صلى الله عليه وسلم سئل عن الحمير فقال لم ينزل على فيها شئ الا هذه الآية الفاذة الجامعة فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره

﴿فصل﴾ قال صاحب النهاية رحمه الله وجدت فى هذا الموضع مكتوبا بخط شيخى رحمه الله وجه مناسبة ايراد هذه المسئلة هنا هو أنه لما فرغ عن بيان حكم الكبار من السوائم شرع فى بيان حكم الصغار وأقول ليس الفصل منحصرا فى ذلك بل فيه غيره فكان الفصل ههنا كمسائل شتى تكتب فى آخر الابواب والفصلان جمع الفصيل وهو ولد الناقة من فصل الرضيع عن أمه والحملان بضم الحاء وقيل بكسرها أيضا جمع الحمل ولد الضأن فى السنة الاولى والعجاجيل جمع عجول من أولاد البقر حين تضعه أمه الى شهر كذا فى المغرب قيل فى صورة المسئلة رجل اشترى خمسة وعشرين من الفصلان أو ثلاثين من العجاجيل أو أربعين من الحملان أو وهب له ذلك هل ينعقد عليه الحول أولا على قول أبى حنيفة ومحمد لا ينعقد وعند غيرهما ينعقد حتى لو حال عليها الحول من حين ما ملكها وجبت الزكاة وقيل صورتها اذا كان له نصاب سائمة فمضى عليها ستة أشهر اذا فتوالدت مثل عددها ثم هلكت الاصول وبقيت الاولاد هل يبقى حول الاصول على الاولاد عندهما لا يبقى وعند الباقين يبقى وذكر الطحاوى فى اختلاف العلماء عن أبى يوسف أنه قال دخلت على أبى حنيفة فقلت ما تقول فيمن ملك أربعين حملا فقال فيها شاة مسنة فقلت ربما تأتى قيمة الشاة على أكثرها أو جميعها فتأمل ساعة ثم قال لا ولكن تؤخذ واحدة منها فقلت أيؤخذ الحمل فى الزكاة فتأمل ساعة ثم قال لا اذا لا يجب فيها شئ فأخذ بقوله الاول زفر وبقوله الثانى أبو يوسف وبقوله الثالث محمد وعد هذا من مناقبه حيث تكلم فى مسئلة

(وليس فى ذكورها منفردة زكاة) لانها لا تتناسل (وكذا فى الاناث المنفردات فى رواية) وعنه الوجوب فيها لانها تتناسل بالفحل المستعار بخلاف الذكور وعنه أنها تجب فى الذكور المنفردة أيضا (ولا شئ فى البغال والحمير) لقوله عليه السلام لم ينزل على فيهما شئ والمقادير تثبت سماعا (الا أن تكون للتجارة) لان الزكاة حينئذ تتعلق بالمالية كسائر أموال التجارة والله أعلم

﴿فصل﴾ (وليس فى الفصلان والحملان والعجاجيل صدقة) عند أبى حنيفة الا أن يكون معها كبار وهذا آخر أقواله وهو قول محمد وكان يقول أولا يجب فيها ما يجب فى المسان وهو قول زفر ومالك ثم رجع وقال فيها واحدة منها وهو قول أبى يوسف والشافعى رحمهما الله

المحسنين من سبيل وهذا حينئذ فوق الاجماع السكوتى فان قيل استحسانهم انما هو لقبولها منهم اذا تبرعوا بها وصرفها الى المستحقين لا للايجاب قلنا رواية فوضع على كل فرس دينارا صريح تباعلى استحسانهم وما قدمناه من قول عمر ليعلى خذ من كل فرس دينارا فقرر على كل دينارا يوجب خلاف ما قلت وغاية ما فى ذلك أن ذلك هو مبدأ اجتهادهم وكانهم والله أعلم رأوا أن ما قدمنا من حديث مانعى الزكاة يفيد الوجوب حيث أثبت فى رقابها حقا لله ورتب على الخروج منه كونها له حينئذ سترا يعنى من النار هذا هو المعهود من كلام الشارع كقوله فى عائل البنات كن له سترا من النار وغيره ولانه لا معنى لكون المراد سترا فى الدنيا بمعنى ظهور النعمة اذ لا معنى لترتب ذلك على عدم نسيان حق الله فى رقابها فانه ثابت وان نسى فثبت الوجوب وعدم أخذه عليه السلام لانه لم يكن فى زمانه أصحاب الخيل السائمة من المسلمين بل أهل الابل وما تقدم اذ أصحاب هذه انما هم أهل المدائن والدشت والتراكمة وانما افتتحت بلادهم فى زمن عمر وعثمان ولعل ملحظهم فى خصوص تقدير الواجب ما روى عن جابر من قوله عليه السلام فى كل فرس دينار كما ذكره فى الامام عن الدارقطنى بناء على أنه صحيح فى نفس الامر ولو لم يكن صحيحا على طريقة المحدثين اذ لا يلزم من عدم الصحة على طريقهم الا عدمها ظاهرا دون نفس الامر على ان الفحص عن مأخذهم لا يلزمنا اذ يكفى العلم بما اتفقوا عليه من ذلك (قوله وليس فى ذكورها الخ) فى كل من الذكور المنفردة والاناث المنفردة روايتان والراجح فى الذكور عدم الوجوب وفى الاناث الوجوب

﴿فصل﴾ (قوله وليس فى الفصلان) جمع فصيل ولد الناقة قبل أن يصير ابن مخاض والعجاجيل جمع عجول ولد البقرة والحملان جمع حمل بالتحريك ولد الشاة صورة المسئلة اشترى خمسة وعشرين فصيلا أو حملا أو عجولا أو وهب له لا ينعقد عليها الحول حتى اذا مضى حول من وقت الملك لا تجب فيها بل

﴿فصل وليس فى الفصلان﴾ (قوله حتى لو حال الحول عليها من حين ملكها وجبت الزكاة) أقول فيه أنه حينئذ لم يبق محلا للنزاع حيث يوجد الواجب وهو الطاعن فى السنة الثانية والظاهر أن تصور المسئلة فى صورة الضم

وجه قوله الاول ان الاسم المذكور فى الخطاب ينتظم الصغار والكبار ووجه الثانى تحقيق النظر من الجانبين كما يجب فى المهازيل واحد منها ووجه الاخير أن المقادير لايدخلها القياس

اذا تم من حين صارت كبارا وتصور أيضا اذا كان له نصاب سائمة فمضى ستة أشهر فولدت نصابا ثم ماتت الامهات وتم الحول على الاولاد (قوله الاسم المذكور فى الخطاب) يعنى اسم الشاة (قوله تحقيق النظر من الجانبين) جانب صاحب المال بعدم اخراج مسنة وجانب الفقراء بعدم الاخراج بالكلية كما يجب فى المهازيل الحاقا لنقصان السن بنقصان الوصف لما رأينا النقصان بالهزال رد الواجب الاصلى وهو الوسط الى واحد منها ولم يبطل أصلا فكذلك النقصان بالسن مع قيام الاسامة واسم الابل الا أن الرد الى واحدة منها يمنعنا من ترتب السن فى الابل والبقر بأن يجب بنت مخاض ثم بنت لبون ثم حقة وهكذا تبيع ثم مسنة ولم يمنعنا فى المهازيل فعملنا بقدر الممكن فقلنا لاشئ حتى تبلغ خمسا وعشرين فصيلا فيكون فيها فصيل ثم لاشئ حتى تبلغ ستا وسبعين ففيها فصيلان وهكذا فى ثلاثين عجولا عجول ثم لاشئ حتى تبلغ ستين ففيها عجولان ثم لاشئ حتى تبلغ تسعين ففيها ثلاثة عجاجيل لان السبب متى ثبت ثبت حكمه الا بقدر المانع هذا على أقوى الروايات عن أبى يوسف وهى رواية محمد وبهذا التقرير اندفع استبعاد محمد اذ قال انه عليه السلام أوجب فى خمس وعشرين واحدة فى مال اعتبر قبله أربعة نصب وفى ست وسبعين ثنتين فى موضع اعتبر ثلاث نصب بينها وبين خمس وعشرين ففى المال الذى لايمكن اعتبار هذه النصب فيه لو أوجبنا كان بالرأى لا بالنص ولا مدخل للرأى هنا (قوله ووجه الاخير) أى من أقاويل أبى حنيفة وهو قول محمد ان المقادير لايدخلها القياس فاذا امتنع ايجاب ما ورد به النص امتنع أصلا والنص ورد بالشاة والبقرة والناقة لا مطلقا بل ذات السن المعين من الثنية والتبيع وبنت المخاض مثلا ولم يوجد فتعذر الايجاب فان قيل لانسلم انه لم يوجب الصغار أصلا ففى حديث أبى بكر فى قتال مانعى الزكاة لو منعونى عناقا مما كانوا يؤدونه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم عليه فدل انه كان يعطى فى الزكاة سلمناه لكن ايجاب الاسنان المعينة لم يتوقف على وجودها فى الموجب فيه ألا ترى انه أوجب فى خمس من الابل شاة وليست فيها فلم يتوقف ايجابها على أن تكون عنده بل يجب عليه أن يستحدث ملكها بطريقه ويدفعها فكذا يجب عليه أن يستحدث ملك مسنة ويدفعها قلنا أما الاول فيدل على نفيه ما فى أبى داود والنسائى عن سويد بن غفلة قال أتانا مصدق رسول الله صلى الله عليه وسلم فأتيته فجلست اليه فسمعته يقول فى عهدى يعنى فى كتابى أن لا آخذ راضع لبن الحديث دل بالمطابقة على عدم أخذها مطلقا وبالالتزام على ان ليس فى الصغار واحدة منها اذ لو كان لاخذت الراضع وحديث أبى بكر لايعارضه لان أخذ العناق لايستلزم الاخذ من الصغار لان ظاهر ما قدمنا فى حديث المرتدفين فى صدقة الغنم ان العناق يقال على الجذعة والثنية ولو مجازا فارجع اليه فيجب الحمل عليه دفعا للتعارض ولو سلم جاز أخذها بطريق القيمة لا أنها هى نفس الواجب ونحن نقول به أو هو على طريق المبالغة لا التحقيق يدل عليه أن فى الرواية الاخرى عقالا لامكان العناق وأما الثانى فانه يستلزم ايجاب الكرائم وهو منتف بما فى الصحيح وغيره من قوله لمعاذ اياك وكرائم أموالهم وروى معناه كثيرا حتى صار من ضروريات الزكاة ومناقض لما عرف بالضرورة فى أصول الزكوات من كون الواجب قليلا من كثير وربما تأتى المسنة على غالب الحملان أو كلها خصوصا اذا كانت أسنانها يومين أو ثلاثة فيكون هذا ايجاب اخراج كل المال معنى وهو معلوم النفى بالضرورة بل يخرج عن كونه زكاة المال فان اضافة اسم زكاة المال يأبى كونه اخراج الكل ويرد عليه أن اخراج الكرائم والكثير من القليل يلزمكم فيما اذا كان فيها مسنة واحدة فانها بالنسبة الى الباقى كذلك غاية الامر أن لزوم اخراج الكل معنى منتف لكن ثبوت انتفاء اخراج الاكثر فى الشرع كثبوت انتفاء اخراج الكل فما هو جوابكم عن هذا فهو جوابنا عن ذلك ويجاب بأن

فى مجلس ثلاثة أقاويل فلم يضع شئ منها (وجه قوله الاول أن الاسم المذكور فى الخطاب) يعنى قوله عليه السلام فى خمس من الابل السائمة شاة (ينتظم الصغار والكبار) لانه اسم جنس كاسم الآدمى ولهذا لو حلف لايأكل لحم ابل فأكل لحم الفصيل حنث وأجيب بان الواجب قليل من الكثير وأخذ المسنة من الصغار ليس كذلك لان قيمتها قد تأتى على أكثر النصاب (ووجه قوله الثانى) أنا لو أوجبنا فيها ما يجب فى المسان وهو لا يوجد فيها كان اضرارا بصاحب المال وهو يقتضى عدم الوجوب ولو لم نوجب شيأ كان اضرارا بالفقراء لان الصغار نصاب فان الكبار يكمل بها نصاب وكل ما هو كذلك كان نصابا بنفسه كالمهازيل وعكسه الحملان فانه لا يكمل بها نصاب فلا تكون فى نفسها نصابا فأوجبنا واحدة منها كما فى المهازيل فانا لانوجب فيها السمين وانما نوجب واحدة منها وهذا معنى قوله (تحقيق النظر من الجانبين ووجه قوله الاخير ما قاله ان المقادير لايدخلها القياس الخ) وتقريره أن ايجاب ما ورد به الشرع من الاسنان ههنا ممتنع لانها لا توجد فى الصغار

(قوله وأجيب بان الواجب قليل من الكثير الخ) أقول رأى فى مقابلة النص مع أنه منقوض بما اذا كان له تسع وثلاثون حملا وواحدة مسنة تجب مسنة بالاجماع مع جريان ماذكره فيه فتأمل

(واذا امتنع ماورد به الشرع ههنا امتنع أصلا) لانه لو جاز لكان بالقياس والمقادير لا يدخلها القياس والفطن يستخرج من هذا جواب أبى يوسف فانه قاس على المهازيل وهو فاسد لان المهازيل يوجد فيها ماورد به الشرع من الاسنان (ولو كان فيها واحدة من المسان الخ) يعنى اذا كان فى الحملان كبار جعلت الصغار تبعا لها فى انعقادها نصابا ولا تتأدى الزكاة بالصغار بل يدفع لها من الكبار ان كان على مقدار الواجب بيانه أنه اذا كان له مسنتان ومائة وتسعة عشر حملا يجب فيها مسنتان وان كانت له مسنة واحدة ومائة وعشرون حملا فعند أبى حنيفة ومحمد تجب مسنة واحدة وعند أبى يوسف مسنة وحمل وعلى هذا القياس فصل الابل والبقر والاصل فى ذلك ما قال عمر رضى الله عنه عد عليهم السخلة ولو جاء بها الراعى يحملها على كتفه ولا تأخذها منهم فقد نهى عن أخذ الصغار عند الاختلاط وقوله (ثم عند أبى يوسف الخ) يعنى أن الروايات عن أبى يوسف اختلفت فى الفصلان روى محمد عنه أنه لا يجب فيها الزكاة حتى تبلغ عددا لو كانت كبارا وجب فيها واحدة منها وذلك بان تبلغ خمسة وعشرين ثم ليس فى الزيادة شئ (٥٠٦) حتى تبلغ مبلغا لو كانت مسان ثنى الواجب وذلك بان تبلغ ستة وسبعين فحينئذ يجب فيها اثنان ثم لا يجب حتى تبلغ مبلغا لو كانت مسان ثلث الواجب بان تبلغ مائة وخمسة وأربعين فيجب منها ثلاثة ولا يجب فيما دون خمسة وعشرين ووجهه أن الواجب كان تعين بالنص باعتبار العدد والسن وقد تعذر السن فى الفصلان فبقى العدد معتبرا قال محمد وهذا غير صحيح فان رسول الله صلى الله عليه وسلم أوجب فى خمس وعشرين واحدة فى مال اعتبر قبله أربعة نصب وأوجب فى ست وسبعين اثنين فى موضع اعتبر ثلاثة نصب بينهما وبين خمس وعشرين وفى المال الذى لا يمكن اعتبار هذه النصب لو أوجبنا لكان بالرأى لا بالنص وروى ابن سماعة عنه أنه يجب فى الخمس خمس فصيل وفى العشر خمسا فصيل هكذا الى خمس وعشرين أو وجهه أنه اعتبر البعض بالجملة وروى عنه أنه ينظر فى الخمس الى قيمة خمس فصيل والى قيمة شاة فيجب أقلهما وفى العشر الى قيمة شاتين والى قيمة خمسى فصيل وفى خمسة عشر يجب الاقل من قيمة ثلاث شياه ومن قيمة ثلاث أخماس فصيل وفى العشرين يجب الاقل من أربع شياه ومن أربعة أخماس فصيل وفى الخمس والعشرين يجب واحدة منها وهذا معنى قوله على هذا الاعتبار ووجه هذه الرواية أن الاقل متيقن فيتعين قال (ومن وجب عليه سن) السن هى المعروفة ثم سمى بها صاحبها كالناب للمسنة من النوق ثم استعيرت لغيره كابن المخاض وابن اللبون وذكر السن وارادة ذات السن انما يكون فى الحيوان لا فى الانسان لان عمر الحيوان يعرف بالسن قوله (ومن وجب عليه سن) صورة المسئلة رجل وجب عليه بنت لبون ولم توجد عنده يأخذ المصدق الحقة ويرد الفضل أو وجب عليه الحقة ولم توجد يأخذ بنت اللبون ويأخذ الفضل قال فى النهاية ظاهر ماذكر فى الكتاب يدل على أن الخيار للمصدق وهو الذى يأخذ الصدقات ولكن الصواب أن الخيار الى من عليه الواجب لان الخيار شرع رفقا بمن عليه الواجب والرفق انما يتحقق بتخييره

فاذا امتنع ايجاب ماورد به الشرع امتنع أصلا واذا كان فيها واحد من المسان جعل الكل تبعا له فى انعقادها نصابا دون تأدية الزكاة ثم عند أبى يوسف لا يجب فيما دون الاربعين من الحملان وفيما دون الثلاثين من العجاجيل ويجب فى خمس وعشرين من الفصلان واحد ثم لا يجب شئ حتى تبلغ مبلغا لو كانت مسان يثنى الواجب ثم لا يجب شئ حتى تبلغ مبلغا لو كانت مسان يثلث الواجب ولا يجب فيما دون خمس وعشرين فى رواية وعنه أنه يجب فى الخمس خمس فصيل وفى العشر خمسا فصيل على هذا الاعتبار وعنه أنه ينظر الى قيمة خمس فصيل وسط والى قيمة شاة فى الخمس فيجب أقلهما وفى العشر الى قيمة شاتين والى قيمة خمسى فصيل على هذا الاعتبار قال (ومن وجب عليه سن ولم توجد أخذ المصدق أعلى منها ورد الفضل أو أخذ دونها) وأخذ الفضل وهذا يبتنى على أن أخذ القيمة فى باب الزكاة جائز

الاجماع على ثبوت هذا الحكم فى صورة وجود مسنة مع الحملان وهو على خلاف القياس أعنى ما قدمناه من ضرورية الانتفاء ين فى غيرها فلا يجوز أن يلحق بها (قوله جعل الكل تبعا له فى انعقادها نصابا دون تأدية الزكاة) لانه انما يجب من الثنيات هذا اذا كان عدد الواجب من الكبار موجودا فيها أما اذا لم يكن فلا يجب بيانه لو كانت مسنتان ومائة وتسعة عشر حملا يجب فيها مسنتان ولو كانت له مسنة واحدة ومائة وعشرون حملا فعند أبى حنيفة ومحمد تجب مسنة واحدة وعند أبى يوسف مسنة وحمل وعلى هذا القياس فصيل الابل والبقر واذا وجبت المسنة دفعت وان كانت دون الوسط لان الوجوب باعتبارها فلا يزاد عليها فان هلكت بعد الحول بطلت الزكاة لانه لما كان الوجوب باعتبارها كان هلاكها كهلاك الكل والحكم لا يبقى فى التبع بعد فوات الاصل وعند أبى يوسف يبقى فى الصغار تسعة وثلاثون جزأ من أربعين جزأ من الحمل لان عنده الصغار أصل فى الوجوب الا أن فضل الكبير كان باعتبار تلك المسنة فيبطل بهلاكها ويكون هذا انقصانا للنصاب ولو هلكت الحملان وبقيت المسنة يؤخذ قسطها وهو جزء من أربعين جزأ من المسنة جعل هلاك المسنة كهلاك الكل ولم يجعل قيامها كقيام الكل والفرق يطلب فى شرح الزيادات (قوله ثم عن أبى يوسف الخ) تقدم شرح هذا فى أثناء تقرير وجه قول أبى يوسف (قوله أخذ المصدق) أى عامل الصدقات الخ يفيد أن الخيار فى أخذ الاعلى ورد الفضل

فكأنه أراد به اذا سمحت نفس من عليه اذ الظاهر من حال المسلم انه يختار ماهو الارفق بالفقراء وأقول ظاهر ماذكر فى الكتاب لايدل على ذلك وانما يدل على أن الخيار فى الوجه الاول للمصدق حيث قال له أن لا يأخذ (٥٠٧) ويطالب بعين الواجب أو بقيمته لانه شراء وفى الوجه الثانى لمن عليه حيث قال يجبر لانه لا بيع فيه بل هو اعطاء بالقيمة ولا بعد فى أن يكون مختار المصنف التفضيل بناء على ماذكر من الدليل هذا اذا أراد بالكتاب الهداية وان أراد به القدورى فالظاهر منه ليس بمراد كما استدل عليه المصنف بناء على ماذكر وفى قوله ورد الفضل اشارة الى نفى مذهب الشافعى وهو أن جبران ما بين السنين مقدر عنده بشاتين أو عشرين درهما لقوله صلى الله عليه وسلم من وجب فى ابله بنت لبون فلم يجد المصدق الا حقة أخذها ورد شاتين أو عشرين درهما ان استيسرتا عليه وان لم يجد الا بنت مخاض أخذها وأخذ شاتين أو عشرين درهما ان استيسرتا عليه وعندنا ذلك بحسب الغلاء والرخص وانما قال عليه السلام ذلك لان التفاوت ما بين السنين فى زمانه كان ذلك القدر لا لأنه تقدير شرعى وكيف ذلك وربما يؤدى الى الاضرار بالفقراء أو الاجحاف بأرباب الاموال لانه اذا أخذ الحقة ورد شاتين فربما تكون قيمتهما قيمة الحقة فيصير تاركا للزكاة عليه معنى وهو اضرار بالفقراء واذا أخذ بنت مخاض وشاتين فقد تكون قيمتهما قيمة بنت اللبون فيكون آخذا الزكاة منهما وابنة المخاض تكون زيادة وفيه اجحاف بأرباب الاموال قال (ويجوز دفع القيم فى الزكاة)

عندنا على ماذكر ان شاء الله تعالى الا أن فى الوجه الاول له أن لا يأخذ ويطالب بعين الواجب أو بقيمته لانه شراء وفى الوجه الثانى يجبر لانه لا بيع فيه بل هو اعطاء بالقيمة (ويجوز دفع القيم فى الزكاة) عندنا

أو الأدنى واعطاء الفضل للمصدق والواقع أن الخيار لرب المال فى الوجه الثانى فقط وأطلق فى النهاية أن الخيار لرب المال اذ الخيار شرع رفقا بمن عليه وذلك بأن يجعل الخيار اليه مع تحقق قولهم يجبر المصدق على قبول الادنى مع الفضل ولا يجبر على قبول الاعلى ورد الفضل لان هذا يتضمن بيع الفضل من المصدق ومبنى البيع على التراضى لا الجبر وهذا يحقق أن لا خيار له فى الاعلى اذ معنى ثبوت الخيار مطلقا له أن يقال له أعط ماشئت أعلى أو أدنى فاذا كان بحيث لا يقبل منه الاعلى لم يجعل الخيار اليه فيه اللهم الا أن يراد أن له الخيار لو طلب الساعى منه الاعلى فيكون له أن يتخير بين أن يعطيه أو يعطى الادنى وقوله وأعطى الفضل وأخذ الفضل مطلقا يفيد أن جبران ما بين السنين غير مقدر بشئ معين من جهة الشارع بل يختلف بحسب الاوقات غلاء ورخصا وعند الشافعى هو مقدر بشاتين أو عشرة لما قدمنا فى كتاب الصديق من أنه اذا وجب عليه بنت مخاض فلم توجد أعطى اما بنت لبون وأخذ شاتين أو عشرة أو ابن لبون ليس غير قلنا هذا كان قيمة التفاوت فى زمانهم وابن اللبون يعدل بنت المخاض اذ ذاك جعلا لزيادة السن مقابلا بزيادة الانوثة فاذا تغير تغير والا لزم عدم الايجاب معنى بأن تكون الشاتان أو العشرون التى يأخذها من المصدق تساوى السن الذى يعطيه خصوصا اذا فرضنا الصورة المذكورة فى المهازيل فانه لا يبعد كون الشاتين تساويان بنت لبون مهزولة جدا فاعطاؤها فى بنت مخاض مع استرداد شاتين اخلاء معنى أو الاجحاف برب المال بأن يكون كذلك وهو الدافع للادنى وكل من اللازمين منتف شرعا فينتفى ملزومهما وهو تعين الجابر ﴿فروع﴾ عجل عن أربعين بقرة مسنة فهلك من بقية النصاب واحدة ولم يستفد شيأ حتى تم الحول يمسك الساعى من المعجل قدر تبيع ويرد الباقى وليس لرب المال أن يسترد المسنة ويعطيه مما عنده تبيعا لان قدر التبيع من المسنة صار زكاة حقا للفقراء فلا يسترد ومثله فى تعجيل بنت المخاض من خمسة وعشرين اذا انتقص الباقى واحدة فتم الحول أمسك الساعى قدر أربع شياه وروى بشر عن أبى يوسف أنه يردها ولا يحبس شيأ ويطالب بأربع شياه لانه فى امساك البعض ورد البعض ضرر التشقيص بالشركة وقياس هذه فى البقر أن يسترد المسنة لكن فى هذا نظر اذ لا شركة بعد دفع قيمة الباقى ولو كان استهلك المعجل أمسك من قيمتها قدر التبيع والاربع شياه ورد الباقى ولو تم الحول وقد زادت الاربعون الى ستين فحق الساعى فى تبيعين فليس للمالك استرداد المسنة بل يكمل الفضل للساعى بخلاف ما لو أخذ المسنة على ظن أنها أربعون فاذا هى تسعة وثلاثون فانه يرد المسنة ويأخذ تبيعا لان الاتفاق على الغلط بعدم الرضا أما هنالك فدفع عن رضا على احتمال أن تصير زكاة ولم يظهر أن الاحتمال لم يكن ولو لم يظهر الغلط حتى تصدق بها الساعى فلا ضمان عليه وان كان أخذها كرها على ذلك الظن لانه مجتهد فيما عمل لغيره فضمان خطئه على من وقع العمل له فان وجد الفقير ضمنه ما زاد على التبيع والا يؤخذ من المجموع فى يده من أموال الزكاة وهو بيت مال الفقراء كالقاضى اذا أخطأ فى قضائه بمال أو نفس فضمانه على من وقع القضاء له أو بيت المال فان كان الساعى تعمد الاخذ فضمانه فى ماله لانه متعمد هذا ولو لم يزد ولم ينقص فالقياس أن يصير قدر أربع من الغنم زكاة ويرد الباقى لان المعجل خرج من ملكه وقت التعجيل وفى الاستحسان يكون الكل زكاة لما ذكر من أنه اذا تعذر جعل كل المعجل زكاة من وقت التعجيل يجعل زكاة مقصورا على الحال هذا ولو كان مثل ذلك فى الغنم فسيأتى (قوله ويجوز دفع القيم فى الزكاة) فلو أدى ثلاث شياه سمان عن أربع

(قوله أو الظاهر من حال المسلم) أقول الظاهر أن يقال اذ الظاهر (قوله وأخذ شاتين أو عشرين درهما) أقول فأين قوله فيما سبق ان الشاة كانت تقوم بخمسة دراهم هنالك حيث يفيد ماذكر هنا أن قيمته كانت عشرة دراهم فتأمل

أداء القيمة مكان المنصوص عليه في الزكوات والصدقات والعشور والكفارات جائز لا على أن القيمة بدل عن الواجب لان المصير الى البدل انما يجوز عند عدم القدرة على الاصل وأداء القيمة مع وجود عين المنصوص عليه في ملكه جائز فكان الواجب عندنا أحدهما اما العين أو القيمة (وقال الشافعي لا يجوز اتباعا للمنصوص) وهو قوله صلى الله عليه وسلم في أربعين شاة شاة كما في الهدايا والضحايا وقوله (ايصالا للرزق الموعود) مفعول له وخبران محذوف أي ثابت أو نحوه وروى ايصال فهو خبران فعلى النسخة الاولى تقرير كلامه الامر بأداء الزكاة الى الفقير بقوله تعالى آتوا الزكاة لايصال الرزق الموعود بقوله تعالى ومامن دابة في الارض الا على الله رزقها ثابت في الواقع والامر بذلك يبطل تعيين الشاة فالثابت في الواقع يبطل تعيين الشاة أما ثبوت ذلك في الواقع فلان الله تعالى وعد أرزاقهم ثم أمرهم بايتاء ما أوجب عليهم اليهم انجازا للوعد كما دلت عليه الآيتان وأما أن الامر بذلك يبطل تعيين الشاة فلان المأمور به قربة البتة ووجه القربة في الزكاة سد خلة المحتاج وهي مع كثرتها واختلافها لا تنسد بعين الشاة فكان اذنا بالاستبدال على ما عرف في الاصول وفي ذلك ابطال قيد الشاة ويحصل به الرزق الموعود وغيره وعلى الثانية الامر بالاداء الى الفقير ايصال للرزق الموعود اليه وايصال ذلك اليه ابطال لقيد الشاة لان الرزق لم ينحصر في أكل اللحم فكان اذنا في الاستبدال الخ

وكذا في الكفارات وصدقة الفطر والعشر والنذر وقال الشافعي لا يجوز اتباعا للمنصوص كما في الهدايا والضحايا ولنا أن الامر بالاداء الى الفقير ايصالا للرزق الموعود اليه فيكون ابطالا لقيد الشاة

وسط أو بعض بنت لبون عن بنت مخاض جاز لان المنصوص عليه الوسط فلم يكن الاعلى داخلا في النص والجودة معتبرة في غير الربويات فتقوم مقام الشاة الرابعة بخلاف ما لو كان مثليا بأن أدى أربعة أقفزة جيدة عن خمسة وسط وهي تساويها لا يجوز أو كسوة بأن أدى ثوبا يعدل ثوبين لم يجز الا عن ثوب واحد أو نذر أن يهدي شاتين وسطين أو يعتق عبدين وسطين فأهدى شاة أو أعتق عبدا يساوي كل منهما وسطين لا يجوز أما الاول فلان الجودة غير معتبرة عند المقابلة بجنسها فلا تقوم الجودة مقام القفيز الخامس وأما الثاني فلان المنصوص عليه مطلق الثوب في الكفارة لا بقيد الوسط فكان الاعلى وغيره داخلا تحت النص وأما الثالث فلان القربة في الاراقة والتحرير وقد التزم اراقتين وتحريرين فلا يخرج عن العهدة بواحد بخلاف النذر بالتصدق بأن نذر أن يتصدق بشاتين وسطين فتصدق بشاة تعدلهما جاز لان المقصود اغناء الفقير وبه تحصل القربة وهو يحصل بالقيمة وعلى ما قلنا لو نذر أن يتصدق بقفيز دقل فتصدق بنصفه جيدا يساوي تمامه لا يجزئه لان الجودة لا قيمة لها هنا للربوية والمقابلة بالجنس بخلاف جنس آخر لو تصدق بنصف قفيز منه يساويه جاز الكل من الكافي (قوله والنذر) بان نذر أن يتصدق بهذا الدينار فتصدق بعدله دراهم أو بهذا الخبز فتصدق بقيمته جاز عندنا (قوله اتباعا للمنصوص) وهو اسم الشاة وبنت المخاض والتبيع الى آخرها (قوله ولنا أن الامر بالاداء) أي أداء الشاة وغيرها الغرض ايصال الرزق الموعود لانه تعالى وعد أرزاق الكل فمنهم من سبب له سببا كالتجارة وغيرها ومنهم من قطعه عن الاسباب ثم أمر الاغنياء أن يعطوهم من ماله تعالى من كل كذا كذا فعرف قطعا أن ذلك ايصال للرزق الموعود لهم وابتلاء للمكلف به بالامتثال ليظهر منه ما علمه تعالى من الطاعة أو المخالفة فيجازى به فيكون الامر بصرف المعين محفوفا بهذا الغرض محفوفا بابطال القيد ومفيدا أن المراد قدر المالية اذ أرزاقهم ما انحصرت في خصوص الشاة بل للانسان حاجات مختلفة الانواع فظهر أن هذا ليس ابطال النص بالتعليل بل ابطال أن التنصيص على الشاة ينفي غيرها مما هو قدرها في المالية ثم هو ليس بالتعليل بل بمجموع نصي الوعد بالرزق والامر بالدفع الى الموعود به مما يتساق الذهن منه الى ذلك فانك اذا سمعت قول القائل يا فلان مؤنتك علي ثم قال يا فلان أعطه من مالي عندك من كل كذا كذا لا يكاد ينفك عن فهمك من مجموع وعد ذلك وأمر الآخر بالدفع اليه أن ذلك لانجاز الوعد فيكون جواز القيمة مدلولا التزاميا لمجموع معنى النصين لانتقال الذهن عند سماعهما من معناهما الى ذلك فيكون مدلولا لا تعليلا على أنه لو كان تعليلا لم يكن مبطلا للمنصوص عليه بل توسعة لمحل الحكم فان الشاة المنصوص عليها بعد التعليل محل للدفع كما أن قيمتها محل أيضا وليس التعليل حيث كان الا لتوسعة المحل ثم قد رأينا في المنقول ما يدل عليه وهو ما قدمناه من قوله عليه السلام ومن تكون عنده صدقة الجذعة وليست عنده الجذعة وعنده الحقة فانها تؤخذ منهم مع شاتين ان استيسرتا أو عشرين درهما فانتقل الى القيمة في موضعين فعلمنا أن ليس المقصود خصوص عين السن المعين والا لسقط ان تعذر أو أوجب عليه أن يشتريه فيدفعه وقال طاوس قال معاذ لاهل اليمن آتوني بخميس أو لبيس مكان الذرة والشعير أهون عليكم وخير لاصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة رواه البخاري معلقا

وتعليقه

(قوله فعلى النسخة الاولى تقرير كلامه الامر بأداء الزكاة الى الفقير الخ) أقول قياس استثنائي استثنى فيه عين المقدم تقريره كلما ثبت الامر بالاداء للفقير ايصالا للرزق الموعود يبطل تعيين الشاة مثلا لكن المقدم حق وكذا التالي

وكان هـذا كالجزية فى أنها وجبت لكفاية المقاتلة ويجوز فيها دفع القيمة بالاجماع بخلاف الهـدايا والضحايا فان القربة فيها اراقة الدم حتى لو هلك بعد الذبح قبل التصدق به لم يلزمه شىء وهى ليست بمتقومة ولا معقولة المعنى قال (وليس فى العوامل والحوامل والعلوفة صدقة) العلوفة بفتح العـين ما يعلفون من الغنم وغـيره الواحد والجمع سواء من علف الدابة أطعمها العلف والعلوفة بالضم جمع علف قوله (له ظواهر النصوص) يعنى قوله تعالى خذ من أموالهم صدقة وقوله صلى الله عليه وسلم خذ من الابل ابلا وفى أربعين شاة شاة وغير ذلك مما فيه كثرة ولنا حديث على رضى الله عنه أن النبى صلى الله عليه وسلم قال ليس فى الابل الحوامل صدقة وحديث ابن عباس عنه عليه السلام ليس فى البقر العوامل صـدقة وحـديث جابر عن النبى صلى الله عليه وسلم ليس فى البقر المثيرة صدقة وهو مذهب على وجابر وابن عباس ومعاذ رضى الله عنهم ولان السبب هو المال النامى وهذه الاموال ليست بنامية لان دليـل النماء الاسامة أو الاعـداد للتجارة والفرض عدمهـما واذا انتفى السبب انتفى الحكم وقوله (ولان فى العلوفة) أى ولان السبب هو المال النامى ولا نماء فى هذه الاموال لان المؤنة تتراكم فيها فينعدم النماء معنى وفيه بحث من وجهين أحـدهما انكم أبطلتم اطلاق الكتاب بخبر الواحد وهو لا يجوز عندكم لكونه نسخا وحملتم المطلق فى الاخبار على المقيـد وهو أيضا لا يجوز عندكم والثانى أن دليـل النماء الاسامة أو الاعداد للتجارة كما ذكرتم وتراكم المؤنة لا يبطل النماء بالاعـداد للتجارة فان من اشترى خمسا من الابل بنية التجارة وعلفها جميع السنة وجبت عليـه الزكاة فى آخر السـنة فما باله أبطل النماء بالاسامة والجواب عن الاول أن الاطلاق ليس عـلى ظاهره بالاجماع ألا ترى أنه مطلق عن حولان الحول ولا يجب الا به فكانت الآية لبيان وجوب الاخذ وهى فيما عـداه مجمل لحق الاخبار بيانا لذلك ولم يحمل المطلق على المقيد وانما جعلنا المقيد متأخرا لئلا يلزم النسخ مرتين فان الاصل فيه هو الاطلاق لكونه عدما فلو قدمنا المقيد نسخ الاطلاق ثم المطلق ينسخه فعكسناه دفعا لذلك وعن الثانى بأن الاسامة والعلف متضادان فاذا وجد العلف انتفى الاسامة ولا كذلك التجارة (ثم السائمة

وصار كالجزية بخلاف الهدايا لان القربة فيها اراقة الدم وهو لا يعقل ووجه القربة فى المتنازع فيه سد خلة المحتاج وهو معقول (وليس فى العوامل والحوامل والعلوفة صدقة) خلافا لمالك له ظواهر النصوص ولنا قوله عليه السـلام ليس فى الحوامـل والعوامل ولا فى البقر المثيرة صـدقة ولان السبب هو المال النامى ودليله الاسامة أو الاعداد للتجارة ولم يوجد ولان فى العـلوفة تتراكم المؤنة فينعدم النماء معنى ثم السائمة

وتعليقه صحيح وقال ابن أبى شيبة فى مصنفه حـدثنا عبـد الرحمن بن سليمان عن مجالد عن قيس بن أبى حازم عن الصنابح الاحمسى قال أبصر النبى صـلى الله عليـه وسـلم ناقة حسنة فى ابل الصدقة فقـال ماهذه قال صاحب الصدقة انى ارتجعتها ببعيرين من حواشى الابل قال نعم اذا فعلمنا أن التنصيص على الاسـنان المخصوصـة والشاة لبيان قدر المالية وتخصيصها فى التعبـير لانها أسهل على أرباب المواشى (قوله وصار كالجزية) يؤخـذ فيها قدر الواجب كما تؤخـذ عينه (قوله لظواهر النصوص) مثل فى خمس ذود من الابل شاة وفى كل ثلاثين من البقر تبيع أو تبيعة (قوله ولنا قوله عليـه السلام ليس فى الحوامل الخ) غريب بهـذا اللفظ وروى أبو داود عن عاصم بن ضمرة والحرث عن على قال زهـير وأحسبه عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال هاتوا ربـع العشور من كل أربعين درهما درهم وليس عليكم شىء حتى تتم مائتى درهـم ففيها خمسة دراهـم فما زاد فعلى حسـاب ذلك وليس على الحوامل شىء ورواه الدارقطنى بجزوما ليس فيه قال زهير قال ابن القطان هذا سند صحيح ولقائل أن يقول هذا الحديث بعـد صحته يحتمل كونه مقارنا لاصل تشريـع الزكاة فيكون مخصصا ويحتمل كـونه متأخرا فيكون ناسخا ويحتمل كونه متقدما فيكون منسوخا بالعام على أصلنا أعنى نحو قوله فى خمس من الابل شاة فالاستدلال به متوقف على ضبط التـاريخ فان لم يضبط انتصب معارضا وحينئـذ يجب تقـدم عموم الايجاب لانه الاحتياط ويجاب بأن العموم ليس على صرافته بالاتفاق لتخصيص غير السائمة فيترجح حديث العوامل بقوة الدلالة حينئذ وأما على أصلهم فيجب تقديم الخاص مطلقا فلا يحتاج الى هذا التقرير ثم لا يخفى أن العوامل تصدق على الحوامل والمثيرة فالنفى عنها نفى عنهما وقد روى فى خصوص اسم المثيرة حديث مضعف فى الدارقطنى ليس فى المثيرة صدقة قال البيهقى الصحيح أنه موقوف (قوله ولان فى العلوفة الخ) دفع لقول مالك ان النماء فى العلوفة أكثر فهى أولى بشرعية الزكاة فيها فقال لا بل ينعدم بالكلية ظاهرا

(قوله والجواب عن الاول ان الاطلاق ليس على ظاهره بالاجماع ألا ترى انه مطلق عن حولان الحول) أقول وعن اعتبار النصاب أيضا (قوله لئلا يلزم النسخ مرتين الخ) أقول بل اذا قدم المطلق يكرر النسخ اذ الاصل عدم الوجوب والمقيد سلب لا يدافع العدم الاصلى فتأمل (قوله فان الاصل هو الاطلاق لكونه عدما) أقول كيف يكون عدما ومفاده الوجوب فى الجميع ثم اعلم ان الضمير فى قوله لكونه راجع الى الاطلاق فى قوله فان الاصل هو الاطلاق والمعنى ان الاصل هو الاطلاق لكون الاطلاق عدما الخ (قوله وعن الثانى بأن الاسامة والعلف متضادان الى قوله ولا كذلك التجارة) أقول واذا أورد الاموال المعدة للتجارة نقضا للدليل فانه جار فيها مع تخلف المدلول كان ماذكره فى معرض الجواب بمعزل عن دفعه

هى التى تكتفى بالرعى فى أكثر الحول حتى لو علفها نصف الحول أو أكثر كانت علوفة) أما فى الاكثر فلان القليل تابع للاكثر لان أصحاب السوائم لا يجدون بدا من أن يعلفوا سوائمهم فى وقت كبرد وثلج كما فى البلاد الباردة وأما فى النصف فلانه وقع الشك فى ثبوت سبب الايجاب فلا تجب فلا ترجح جهة الوجوب بجهة العبادة لان الترجيح انما يكون بعد ثبوت السبب قال فى النهاية ثم هذا الذى ذكره من الاسامة فى حق ايجاب زكاة السوائم انما يصح أن لو كانت الاسامة للدر والنسل والتسمين وأما الاسامة للتجارة فلا يجب فيها زكاة السائمة وكذلك فى الاسامة للعمل والركوب وقوله (ولا يأخذ المصدق خيار المال) ظاهر وقوله (من حزرات أموال الناس) الحزرات بالحاء المهملة والزاى المعجمة والفتحات جمع حزرة بالتحريك وهو خيار المال والحاشية صغار الابل لا كبارها وذكر فى المغرب خذ من حواشى أموالهم أى من عرضها يعنى من جانب من جوانبها من غير اختيار وهى فى الاصل جمع حاشية الثوب وغيره لجانبه وتفسير المصنف بقوله أى أوساطها غير ذلك وهو الحق لقوله ولان فيه نظرا من الجانبين قال (ومن كان له نصاب) المستفاد على ضربين من جنس الاصل ومن خلاف جنسه والثانى لا يضم بالاتفاق كما اذا كان له ابل فاستفاد فى أثناء الحول بقرا أو غنما وانما يستأنف له حول بذاته والاول لا يخلو اما أن يكون حاصلا بسبب الاصل كالاولاد والارباح أو بسبب مقصود فان كان الاول يضم بالاجماع وان كان الثانى فى مثل أن يكون عند رجل مقدار ما تجب فيه الزكاة من سائمة فاستفاد من ذلك الجنس فى خلال الحول بشراء أو هبة أو ميراث ضمها وزكى كلها عند تمام الحول عندنا وقال الشافعى يستأنف له حول جديد من حين ملكه فاذا تم الحول وجب فيه الزكاة نصابا كان أو لم يكن له أنه أصل فى حق الملك لحصوله بسبب غير سبب الاصل وكل ما كان كذلك كان أصلا فى الوظيفة كالمستفاد من خلاف الجنس

هى التى تكتفى بالرعى فى أكثر الحول حتى لو علفها نصف الحول أو أكثر كانت علوفة لان القليل تابع للاكثر (ولا يأخذ المصدق خيار المال ولا رذالته ويأخذ الوسط) لقوله عليه السلام لا تأخذوا من حزرات أموال الناس أى كرائمها وخذوا من حواشى أموالهم أى أوساطها ولان فيه نظرا من الجانبين قال (ومن كان له نصاب فاستفاد فى أثناء الحول من جنسه ضمه اليه وزكاه به) وقال الشافعى لا يضم لانه أصل فى حق الملك فكذا فى وظيفته

فضلا عن الاكثر به لان القدر الذى يزيد بالسمن لا يفى بخرج المؤنة فى المدة التى تظهر فيها الزيادة فان قيل لو كانت العلوفة للتجارة وجب فيها زكاة التجارة فلو انعدم النماء بالعلف امتنع فيها قلنا النماء فى مال التجارة بزيادة القيمة ولم تنحصر زيادة ثمنها فى السمن الحادث بل قد يحصل بالتأخير من فصل الى فصل أو بالنقل من مكان الى مكان بخلاف غير المنوية للتجارة النماء فيها منحصر فى السمن فثبت أن علفها لا يستلزم عدم نمائها اذا كانت للتجارة ولا هو ظاهر فيه (قوله هى التى تكتفى بالرعى فى أكثر الحول) اعترض فى النهاية بأن مرادهم تفسير السائمة التى فيها الحكم المذكور فهو تعريف بالاعم اذ بقى قيد كون ذلك لغرض النسل والدر والتسمين والا فتشمل الاسامة لغرض الحمل والركوب وليس فيها زكاة وقالت الشافعية فى بعض الوجوه يشترط الرعى فى كل الحول وفى بعضها ان علفها بقدر ما تبين فيه مؤنة علفها أكثر مما لو كانت سائمة فلا زكاة فيها قلنا لا يزول اسم السائمة بالعلف اليسير شرعا لانه عليه السلام أوجب على أهل ديارهم مع العلم بأنها لا تكتفى بالسوم فى جميع السنة اذ لا يوجد فى جميع السنة فى ديارهم بل ولا غيرها ما تكتفى به ولو وجد فى غيرها لم يمكنهم ذلك فى زمن شدة البرد والثلج والامطار المستمرة فلو اعتبر انتفت الزكاة فعلم أن العلف اليسير لا يزول به اسم السوم المستلزم للحكم واذا كان مقابله كثيرا بالنسبة كان هو يسيرا والنصف ليس بالنسبة الى النصف كثيرا فلو أسامها نصف الحول لا زكاة فيها ولانه يقع الشك فى ثبوت سبب الايجاب وما ذكره المصنف من التعليل بالتبعية انما يستقيم تعليل قوله أو أكثر وما ذكرناه يعمه مع نصف الحول (قوله لقوله عليه السلام لا تأخذوا من حزرات أموال الناس شيأ الخ) هو بالفتحات جمع حزرة بالحاء المهملة وتقديم الزاى المنقوطة على الراء فى اللغة المشهورة ذكره ابن الاثير فى النهاية وحزرة المال خياره فى ديوان الادب وهو فى الاصل كأنه الشئ المحبوب للنفس أخرج أبو داود فى المراسيل عن هشام بن عروة عن أبيه أن النبى صلى الله عليه وسلم قال لمصدقه لا تأخذ من حزرات أموال الناس شيأ خذ الشارف والبكر وذات العيب وفى موطا مالك مر عمر رضى الله عنه بغنم الصدقة فرأى فيها شاة حافلا ذات ضرع عظيم فقال عمر ما هذه الشاة فقالوا شاة من الصدقة فقال عمر ما أعطى هذه أهلها وهم طائعون لا تفتنوا الناس لا تأخذوا حزرات المسلمين وفى الباب حديث معاذ الصحيح حيث قال له عليه السلام اياك وكرائم أموالهم وهذه الادلة تقتضى أن لا يجب فى الاخذ من العجاف التى ليس فيها وسط اعتبار أعلاها وأفضلها وقدمنا عنهم خلافه فى صدقة السوائم (قوله فاستفاد فى أثناء الحول من جنسه) بميراث أو هبة أو شراء وقال الشافعى لا يضم بل يعتبر فيه حول على حدته فاذا تم الحول زكاه سواء كان نصابا أو أقل بعد أن يكون عنده نصاب من جنسه لقوله عليه السلام من استفاد مالا فلا زكاة فيه حتى يحول عليه الحول وقوله عليه السلام لا زكاة

بخلاف الاولاد والارباح لانها تابعة فى الملك حتى ملكت بملك الاصل ولنا أن المجانسة هى العلة فى الاولاد والارباح لان عندها يتعسر المميز فيعسر اعتبار الحول لكل مستفاد وما شرط الحول الا للتيسير قال (والزكاة عند أبى حنيفة وأبى يوسف فى النصاب دون العفو) وقال محمد وزفر فيهما حتى لو هلك العفو وبقى النصاب بقى كل الواجب عند أبى حنيفة وأبى يوسف وعند محمد وزفر يسقط بقدره لمحمد وزفر أن الزكاة وجبت شكرا لنعمة المال والكل نعمة

فى مال حتى يحول عليه الحول بخلاف الاولاد والارباح لانها متولدة من الاصل نفسه فينسحب حوله عليها وما نحن فيه ليس كذلك قلنا لو قدر تسليم ثبوته فعمومه ليس مرادا للاتفاق على خروج الاولاد والارباح ودليل الخصوص مما يعلل ويخرج بالتعليل ثانيا فعللنا بالمجانسة فقلنا اخراج الاولاد والارباح من ذلك ووجوب ضمها الى حول الاصل لمجانستها اياه لا للتولد فيجب أن يخرج المستفاد اذا كان مجانسا أيضا فيضم الى ما عنده مما يجانسه وكان اعتبارنا أولى لانه أدفع للحرج اللازم على تقدير قوله فى أصحاب الغلة الذين يستغلون كل يوم درهما وأقل وأكثر فان فى اعتبار الحول لكل مستفاد من درهم ونحوه حرجا عظيما وشرع الحول للتيسير فسقط اعتباره ولو لم يتعرض لابطال اعتباره جاز تعليل الاصل بعلتين واحداهما تقتضى ما قلنا والاخرى أعنى علته قاصرة على الاصل أعنى الاولاد والارباح وعلى هذا لا حاجة الى جعل اللام فى الحول للحول المعهود وقيامه للاصل كما فى النهاية بل يكون للمعهود كونه اثنى عشر شهرا كما قاله الشافعى غير أنه خص منه ما ذكرنا وهذا لانه يعم المستفاد ابتداء وهو النصاب الاصلى أعنى أول ما استفاده وغيره والتخصيص وقع فى غيره وهو المجانس وبقى تحت العموم الاصلى والذى لم يجانس ولا يصدق فى الاصلى الا اذا كان الحول مرادا به المعهود المقدر ﴿ فرع ﴾ لا يضم الى النقدين ثمن ابل مزكاة بان كان له خمس من الابل ومائتا درهم فزكى الابل بعد الحول ثم باعها فى أثناء الحول الآخر بدراهم لا يضمها الى ما عنده عند أبى حنيفة وقالا يضمها لوجود علة الضم وهى المجانسة وله أنه بدل مال الزكاة وللبدل حكم المبدل فلو ضم لأدى الى الثنى واتفقوا على ضم ثمن طعام أدى عشره ثم باعه وثمن أرض معشورة وثمن عبد أدى صدقة فطره أما عندهما فظاهر وأما عنده فلان البدل ليس بدلا لمال الزكاة لان العشر لا يجب باعتبار الملك ولهذا يجب فى أرض الوقف والمكاتب والفطرة لا تتعلق بالمالية ولهذا تجب عن ولده وكذا لو باعها بعبد للتجارة وعنده ألف لا يضم عنده ولو نوى الخدمة ثم باعه قيل يضم لانه بنية الخدمة خرج عن مال الزكاة فلم يكن بدله بدل مال الزكاة ليؤدى الى الثنى ولو كان له نصابان نقدان مما لم يجب ضم أحدهما الى الآخر كثمن ابل أدى زكاتها ونصاب آخر ثم وهب له ألف ضمت الى أقربهما حولا من حين الهبة نظرا للفقراء ولو ربح فى أحدهما أو ولد أحدهما ضم الى أصله لان الترجيح بالذات أقوى منه بالحال (قوله حتى لو هلك العفو وبقى النصاب بقى كل الواجب الخ) بأن كان له تسع من الابل أو مائة وعشرون من الغنم فهلك بعد الحول من الابل أربع ومن الغنم ثمانون لم يسقط من الزكاة شىء عند أبى حنيفة وأبى يوسف وعند محمد وزفر يسقط فى الاول أربعة أتساع شاة وفى الثانى ثلثا شاة (قوله وجبت شكرا لنعمة المال) الذى يتحقق به الغنى والكل بعد وجود النصاب فيه كذلك فيكون الوجوب فى الكل ويؤيده ما تقدم فى كتاب أبى بكر من قوله فاذا بلغت خمسا وعشرين الى خمس وثلاثين ففيها بنت مخاض وكذا قال فاذا بلغت واحدة وستين الى خمس وسبعين ففيها حقة وهكذا

(بخلاف الاولاد والارباح لانها تابعة للملك حتى ملكت بملك الاصل) دون سبب مقصود (ولنا أن المجانسة هى العلة فى الاولاد والارباح لان عندها) يعنى عند المجانسة (يتعسر المميز) لان المستفاد مما يكثر وجوده لكثرة أسبابه (فيعسر اعتبار الحول لكل مستفاد) لان مراعاته فيه انما تكون بعد ضبط كميته وكيفيته وزمان تجدده وفى ذلك حرج لا سيما اذا كان النصاب دراهم وهو صاحب غلة يستفيد كل يوم درهما أو درهمين والحول ما شرط الا تيسيرا فلو شرطناه له حولا جديدا عاد على موضوعه بالنقض واذا ثبت أن علة الضم فى الاولاد والارباح المجانسة وهى موجودة فى محل النزاع وجب القول بثبوت الحكم فيه فان قيل قدمر أن النبى صلى الله عليه وسلم قال ليس فى مال زكاة حتى يحول عليه الحول وعلى تقدير الضم يجب الزكاة بلا حول أجيب بانا ما أسقطنا الحول وانما جعلنا حولان الحول على الاصل حولانا على المستفاد تيسيرا فان عورض بأن الحكم فى الاولاد والارباح بطريق السراية فلا يثبت الحكم فى محل النزاع قلنا ممنوع فان هذا الحكم قد ثبت فى الامهات بالاولاد فان من كانت له مائة وعشرون شاة فولدت واحدة قبل الحول فتم الحول وجب عليه شاتان فكان الوجوب على الام وغيرها بسبب الولد فتبين أنه لم يكن بطريق السراية وقوله (والزكاة عند أبى حنيفة) صورته ظاهرة فان من كان له تسع من الابل حال عليها الحول فهلك منها أربع فعليه فى الباقى شاة عند أبى حنيفة وأبى يوسف وعند محمد وزفر عليه خمسة أتساع شاة وكذلك الدليل من الجانبين

(وقوله ولان العفو) يعني أن العفو لا يثبت الا بعد وجود النصاب فكان تابعا وكل مال اشتمل على أصل وتبع ثم هلك منه شئ صرف الهلاك الى التبع دون الاصل كمال المضاربة اذا كان فيه ربح فهلك منه شئ فانه يصرف الى الربح دون رأس المال بالاتفاق وقوله (ولهذا) أي ولكون الهلاك يصرف الى التبع (قال

أبو حنيفة يصرف الهلاك بعد العفو الى النصاب الاخير الخ) وبيان ذلك ما اذا كان لرجل أربعون من الابل فهلك منها عشرون ففي الباقي أربع شياه عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف يجب فيها عشرون جزأ من ستة وثلاثين جزأ من بنت لبون وقال محمد يجب نصف بنت لبون مر على أصله أن الواجب متعلق بالكل فاذا هلك النصف سقط نصف الواجب ولابي يوسف أن الاربع عفو وبقي الواجب في ستة وثلاثين فيبقى الواجب بقدر الباقي ولابي حنيفة أن الهالك يجعل كأن لم يكن من قبل أنه تابع والنصاب الاول هو الاصل ألا ترى أنه لو عجل الزكاة عن نصب كثيرة وفي ملكه نصاب واحد جاز فثبت أن النصاب الاول أصل وما زاد كالتابع فاذا هلك شئ صرف الهلاك الى ما هو التابع فتجب زكاة العشرين وذلك أربع شياه قال (واذا أخذ الخوارج الخراج) الخوارج قوم من المسلمين خرجوا عن طاعة الامام العدل بحيث يستحلون قتل العادل وماله بتأويل القرآن ودانوا ذلك وقالوا

ولهما قوله عليه السلام في خمس من الابل السائمة شاة وليس في الزيادة شئ حتى تبلغ عشرا وهكذا قال في كل نصاب ونفى الوجوب عن العفو ولان العفو تبع للنصاب فيصرف الهلاك أولا الى التبع كالربح في مال المضاربة ولهذا قال أبو حنيفة يصرف الهلاك بعد العفو الى النصاب الاخير ثم الى الذي يليه الى أن ينتهي لان الاصل هو النصاب الاول وما زاد عليه تابع وعند أبي يوسف يصرف الى العفو أولا ثم الى النصاب شائعا (واذا أخذ الخوارج الخراج وصدقة السوائم لا يثنى عليهم) لان الامام لم يحمهم والجباية بالحماية وأفتوا بأن يعيدوها دون الخراج لانهم مصارف الخراج

ذكر الى عشرين ومائة وقال في الغنم اذا كانت أربعين الى عشرين ومائة ففيها شاة فاذا زادت على عشرين ومائة الى مائتين ففيها شاتان فاذا زادت على مائتين الى ثلثمائة ففيها ثلاث شياه الحديث وهذا نص على ماقلنا وهكذا قال في كتاب عمر المروي في أبي داود (قوله ولهما قوله عليه السلام في خمس من الابل السائمة شاة وليس في الزيادة شئ حتى يبلغ عشرا الخ) لا يخفى أن هذا الحديث لا يقوى قوة حديثيهما في الثبوت ان ثبت والله أعلم به وانما نسبه ابن الجوزي في التحقيق الى رواية القاضي أبي يعلى وأبي اسحق الشيرازي في كتابيهما فقول محمد أظهر من جهة الدليل ولان جعل الهالك غير النصاب تحكم لان النصاب غير متعين في الكل فيجعل الوجوب متعلقا بفعل الاخراج من الكل ضرورة عدم تعين بعضها لذلك وقولهم انه يسمى عفوا في الشرع يتضاءل عن معارضة النص الصحيح فلا يلتفت اليه (قوله ولذا قال أبو حنيفة الخ) مثاله اذا كان له أربعون من الابل فهلك منها عشرون بعد الحول فعند أبي حنيفة تجب أربع شياه كأن الحول حال على عشرين فقط جعلا للهالك كأن لم يكن وعند محمد يجب نصف بنت لبون ويسقط النصف وعند أبي يوسف يجب عشرون جزأ من ست وثلاثين جزأ من بنت لبون ويسقط ستة عشر جزأ لان الاربعة من الاربعين عفو فينصرف الهلاك اليها وبقي الواجب في ستة وثلاثين فيبقى الواجب بقدر الباقي والله أعلم ولو كان له ثمانون شاة فهلك نصفها بعد الحول تجب شاة عند أبي حنيفة وعند محمد وزفر نصف شاة ولو كان له مائة وعشرون فهلك ثمانون تجب شاة عند أبي حنيفة وعند محمد وزفر ثلث شاة ولو كانت مائة واحدى وعشرين فهلك احدى وثمانون تجب شاة عند أبي حنيفة وعند محمد وزفر أربعون جزأ من مائة واحدى وعشرين جزأ من شاتين فلو كن مائتين وواحدة عجافا الا واحدة وسطا تجب الوسط وثنتان من أفضلها فان هلكت الوسط عند أبي حنيفة تجب عجفاوان كأن لم يكن الا مائتان عجاف وعندهما سقط الفضل بهلاك الوسط وجعل كأن الكل عجاف فكان الواجب ثلاثا عجافا فاذا هلك واحدة سقط من كل شاة من الثلاث جزء من مائتي جزء وجزء ويبقى من كل شاة عجفاء مائتا جزء لان عندهما يصرف الهلاك الى النصب شائعا ولو هلك الكل الا الوسط يجب جزء من أربعين جزأ من شاة وسط عند أبي حنيفة كأنه ليس له الا أربعون هلك الكل الا واحدة وسطا وعندهما ثلاثة أجزاء من مائتي جزء من ثلاث شياه جزء من السمينة وجزآن من العجفاوين لان الواجب في كل شاة جزء ولو كان له أربعون شاة عشرون سمان أو أوساط وعشرون عجاف هلكت واحدة من السمان بعد الحول يبقى تسعة وثلاثون جزأ من أربعين جزأ من شاة وسط لان الفضل فيما زاد على الواحدة عفو فصار كأن الكل سمان وهلك منها واحدة وكذلك لو هلكت عشرة من السمان يبقى ثلاثة أرباع شاة وسط وعند محمد يبقى نصف شاة وسط وربع شاة عجفاء لان

الواجب

من أذنب صغيرة أو كبيرة فقد كفر وحل قتله الا أن يتوب وتمسكوا بظاهر قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدا فيها فاذا ظهر هؤلاء على بلدة فيها أهل العدل فأخذوا الخراج (وصدقة السوائم) ثم ظهر عليهم الامام (لا يثنى عليهم) أي لا يأخذ منهم ثانيا (لان الامام لم يحمهم والجباية بالحماية) كتب عمر رضي الله عنه الى عامله ان كنت لا تحميهم فلا تجبهم من جبى الخراج جباية اذا جمعه (وأفتوا بأن يعيدوها) يعني الصدقة (دون الخراج) وهو اختيار أبي بكر الاعمش (لانهم مصارف الخراج)

لكونهم مقاتلة) اذا ظهر عدوّ ذبوا عن دار الاسلام وأما الصدقات فمصرفها الفقراء وهم لا يصرفونها اليهم وقيل اذا نوى بالدفع التصدق عليهم يسقط وهو المحكى عن الفقيه أبى جعفر وكذا الدفع الى كل جائر قال فى الجامع الصغير لقاضيخان وكذلك السلطان اذا صادر رجلا وأخذ منه أموالا فنوى صاحب المال الزكاة عند الدفع سقطت عنه الزكاة لانهم بما عليهم من التبعات فقراء فانهم اذا ردوا أموالهم الى من أخذوها منهم لم يبق معهم شئ والتبعات الحقوق التى عليهم كالديون والغصوب والتبعة ما تبع به

(قوله وأما الصدقات فمصرفها الفقراء وهم لا يصرفونها اليهم) أقول اذا كان المراد بالخوارج ما ذكره كيف لا يصرفونها الى مصارف الزكاة واعتقادهم ان من أذنب فقد كفر والاصوب ان المراد بالخوارج (٥١٣) الطائفة الخارجة عن طاعة الامام مطلقا قال المصنف (وكذا الدفع الى كل جائر لانهم بما عليهم من التبعات فقراء) أقول قال ابن الهمام قال فى المبسوط وما يأخذه ظلمة زماننا من الصدقات والعشور والجزا والخراج والجبايات والمصادرات فالاصح أنه يسقط جميع ذلك عن أرباب الاموال اذا نووا عند الدفع التصدق عليهم لان ما فى أيديهم أموال المسلمين وما عليهم من التبعات فوق أموالهم فلو ردوا ما عليهم لم يبق فى أيديهم شئ فكانوا فقراء اه وقال ابن مسلمة يجوز أخذ الصدقة لعلى بن ماهان والى خراسان وكان أمير ابلخ وجبت عليه كفارة يمين فسأل فافتوه بالصيام فجعل يبكى ويقول لحشمه انهم يقولون لى ما عليك من التبعات فوق مالك من المال فكفارتك كفارة يمين من لا يملك شيأ وعلى هذا لو أوصى بثلث ماله للفقراء فدفع الى السلطان الجائر سقط ذكره

(٦٥ - فتح القدير اول) قاضيخان فى الجامع الصغير وعلى هذا انكارهم على يحيى بن يحيى تلميذ مالك حيث أفتى بعض ملوك المغاربة فى كفارة بالصوم غير لازم، تعليلهم بأنه اعتبار للمناسب المعلوم الالغاء غير لازم لجواز أن يكون للاعتبار الذى ذكرناه من فقرهم لا لكونه أشق عليهم من الاعتاق ليكون هو المناسب المعلوم الالغاء وكونهم لهم مال وما أخذوه خلطوه به وذلك استهلاك اذا كان لا يمكن تمييزه عنه عند أبى حنيفة فيملكه ويجب عليه الضمان حتى قالوا يجب عليهم فيه الزكاة ويورث عنهم غير ضائر لاشتغال ذمتهم بمثله والمديون بقدر ما فى يده فقير انتهى كلام ابن الهمام وكونه مصرفا للزكاة لا ينافى وجوب الزكاة عليه كما فى ابن السبيل وفيه بحث اذ قد سبق أن من كان له دين يحيط بماله لا زكاة عليه فتأمل فان محمل ما ذكروه ما اذا كان له مال غير ما استهلكه بالخلط يفضل عنه فلا يحيط الدين بماله

لكونهم مقاتلة والزكاة مصرفها الفقراء وهم لا يصرفونها اليهم وقيل اذا نوى بالدفع التصدق عليهم سقط عنه وكذا الدفع الى كل جائر لانهم بما عليهم من التبعات فقراء

الواجب شائع فى المال وكان نصف السمينة فى عشر من السمان وعشر من العجاف وذلك النصف لم يتغير فبقى الواجب فيه كما كان باقيا والنصف الآخر فى عشر سمان وعشر عجاف ذهبت سمانه وبقيت عجافه فكان فضل السمن فى عجاف هذا النصف بسبب سمان هذا النصف فيبطل بهلاك السمان فبقى ربع شاة عجفاء وان هلكت سمينة واحدة يضم الى ما بقى من السمان مثلها من العجاف وذلك تسع عشرة فتصير ثمانية وثلاثين فيجب فيها ثمانية وثلاثون جزأ من أربعين جزأ من سمينة وفى العجفاء الباقية جزء من أربعين جزأ من شاة عجفاء لان فضل السمن فيها كان بسبب السمينة التى هلكت فتبطل بهلاكها رجل له خمسون بنت مخاض عجاف الا واحدة سمينة تعدل خمسين درهما وقيمة الباقى عشرة عشرة وقيمة الحقة الوسط مائة تجب حقة تساوى ستين درهما لانها كثنتين من أفضلها لان زكاتها تعدل بنتى مخاض وسطين لو كان فيها بنتا مخاض وسطان فاذا لم يكن الا واحدة وسط وجب حقة تعدل هذه الواحدة وواحدة من أفضل الباقى فلو هلكت السمينة تجب حقة تعدل بنتى مخاض عجفاوين لان المال اشتمل على النصاب والعفو لان ما زاد على ستة وأربعين عفو فيصرف الهلاك اليه فكانه لم يملك الا تسعة وأربعين بنت مخاض عجافا وهنالك تجب حقة تعدل بنتى مخاض عجفاوين من أفضلهن فيجب هنا حقة تساوى عشرين وعند محمد يسقط جزء من خمسين جزأ من الحقة الواجبة وهى التى تساوى بنتى مخاض عجفاوين لان الوجوب عنده فى الكل وفضل السمن كان باعتبار السمينة فاذا هلكت هلكت بزكاتها وبقى الباقى ولو هلك الكل وبقيت السمينة ففيها خمس شاة وسط عند أبى حنيفة لان الهلاك عنده يصرف الى النصب الزائدة فكان الحول حال على خمس من الابل ثم هلك الكل الا الواحدة وعند أبى يوسف يجب جزء من ستة وأربعين جزأ من الحقة التى تساوى ستين لان ما زاد على ستة وأربعين عفو فكان الحول حال على ستة وأربعين وعند محمد فيها جزء من خمسين جزأ من تلك الحقة والله سبحانه أعلم (قوله لكونهم مقاتلة) لانهم يقاتلون أهل الحرب (قوله ولا يصرفونها) أى لا يصرفها الخوارج الى الفقراء (قوله وكذا الدفع الى كل جائر) قال فى المبسوط وما يأخذه ظلمة زماننا من الصدقات والعشور والجزا والخراج والجبايات والمصادرات فالاصح أن يسقط جميع ذلك عن أرباب الأموال اذا نووا عند الدفع التصدق عليهم لان ما فى أيديهم أموال المسلمين وما عليهم من التبعات فوق أموالهم فلو ردوا ما عليهم لم يبق فى أيديهم شئ فكانوا فقراء انتهى وقال ابن مسلمة يجوز أخذ الصدقة لعلى بن عيسى بن ماهان والى خراسان وكان أمير ابلخ وجبت عليه

وقوله (والاول أحوط) أى الافتاء باعادة صدقة السوائم والعشور أحوط لان فى ذلك خروجا عن عهدة الزكاة بيقين قيل كان فى قوله وصدقة السوائم اشارة الى مانقل التمرتاشى عن الشهيد أن هذا فى صدقة الاموال الظاهرة أما اذا صادره السلطان ونوى هو أداء الزكاة فعلى قول طائفة يجوز والصحيح أنه لا يجوز لانه ليس للظالم ولاية أخذ زكاة الاموال الباطنة والظاهر من كلام المصنف العموم فى الاموال الظاهرة والباطنة وقوله (وليس على الصبى من بنى تغلب فى سائمته شئ) وبنو تغلب قوم من نصارى العرب كانوا بقرب الروم فلما أراد عمر رضى الله عنه أن يوظف عليهم الجزية أبوا وقالوا نحن من العرب نأنف من أداء الجزية فان وظفت علينا الجزية لحقنا باعدائك من الروم وان رأيت أن تأخذ منا ما يأخذ بعضكم من بعض وتضعفه علينا فعلنا ذلك فشاور عمر الصحابة فى ذلك وكان الذى يسعى بينه وبينهم كردوس التغلبى قال يا أمير المؤمنين صالحهم فانك ان تناجزهم لم تطقهم فصالحهم عمر على ذلك وقال هذه جزية وسموها ما شئتم فوقع الصلح على أن يأخذ منهم ضعف ما يؤخذ من المسلمين ولم يتعرض لهذا الصلح بعده عثمان رضى الله عنه فلزم أول الامة وآخرهم واذا عرف هذا فما فى الكتاب ظاهر وهو ظاهر الرواية وروى الحسن عن أبى حنيفة انه لا يؤخذ من نسائهم لانه بدل الجزية ولا جزية على النساء ووجه الظاهر ما أشار اليه فى الكتاب أنه بدل الصلح والرجال والنساء فيه سواء لانهم صالحوا على أن يضعف عليهم ما يؤخذ من المسلمين والصدقة تؤخذ من المسلمين دون الصبيان فكذا فى حقهم قال (وان هلك المال المستحق بعد وجوب الزكاة سقطت الزكاة) ان هلك المال بعد وجوب الزكاة سقطت عندنا وقال الشافعى ان هلك بعد التمكن من الاداء لم تسقط والتمكن منه فى الاموال الباطنة بالظفر بأهل الاستحقاق وفى الظاهرة بالظفر بالساعى فى أحد القولين لان الواجب تقرر فى الذمة

والاول أحوط (وليس على الصبى من بنى تغلب فى سائمته شئ وعلى المرأة منهم ما على الرجل) لان الصلح قد جرى على ضعف ما يؤخذ من المسلمين ويؤخذ من نساء المسلمين دون صبيانهم (وان هلك المال بعد وجوب الزكاة سقطت الزكاة) وقال الشافعى يضمن اذا هلك بعد التمكن من الاداء لان الواجب فى الذمة فصار كصدقة الفطر

كفارة يمين فسأل فأفتوه بالصيام فجعل يبكى ويقول لحشمه انهم يقولون لى ما عليك من التبعات فوق مالك من المال فكفارتك كفارة يمين من لا يملك شيأ وعلى هذا لو أوصى بثلث ماله للفقراء فدفع الى السلطان الجائر سقط ذكره قاضيخان فى الجامع الصغير وعلى هذا فانكارهم على يحيى بن يحيى تلميذ مالك حيث أفتى بعض ملوك المغاربة فى كفارة بالصوم غير لازم وتعليلهم بانه اعتبار للمناسب المعلوم الالغاء غير لازم لجواز أن يكون للاعتبار الذى ذكرناه من فقرهم لا لكونه أشق عليهم من الاعتاق ليكون هو المناسب المعلوم الالغاء وكونهم لهم مال وما أخذوه خلطوه به وذلك استهلاك اذا كان لا يمكن تمييزه عنه عند أبى حنيفة فيملكه ويجب عليه الضمان حتى قالوا تجب عليهم فيه الزكاة ويورث عنهم غير ضائر لاشتغال ذمتهم بمثله والمديون بقدر ما فى يده فقير (قوله والاول أحوط) أى الافتاء بالاعادة بناء على أن علم من يأخذ لما يأخذ شرط وهذا يقتضى التعميم فى الاعادة للاموال الباطنة والظاهرة سوى الخراج وقد لا يبتنى على ذلك بل على أن المقصود من شرعية الزكاة سد خلة المحتاج على ما مر وذلك يفوت بالدفع الى هؤلاء وقال الشهيد هذا يعنى السقوط فى صدقات الاموال الظاهرة أما اذا صادره فنوى عند الدفع أداء الزكاة اليه فعلى قول طائفة يجوز والصحيح أنه لا يجوز لانه ليس للطالب ولاية أخذ زكاة الاموال الباطنة (قوله لان الصلح قد جرى الخ) بنو تغلب عرب نصارى هم عمر رضى الله عنه أن يضرب عليهم الجزية فأبوا وقالوا نحن عرب لا نؤدى ما يؤدى العجم ولكن خذ منا ما يأخذ بعضكم من بعض يعنون الصدقة فقال عمر لا هذه فرض المسلمين فقالوا فزد ما شئت بهذا الاسم لا باسم الجزية ففعل فتراضى هو وهم على أن يضعف عليهم الصدقة وفى بعض طرقه هى جزية سموها ما شئتم وفى رواية لابن أبى شيبة ولا يمنعوا أحدا أن يسلم ولا يغمسوا أولادهم وفى رواية القاسم بن سلام فى كتاب الاموال هم يعنى عمر رضى الله عنه أن يأخذ منهم الجزية فنفروا فى البلاد فقال النعمان بن زرعة أو زرعة بن النعمان لعمر يا أمير المؤمنين ان بنى تغلب قوم عرب يأنفون من الجزية وليست لهم أموال انما هم أصحاب حروث ومواش ولهم نكاية فى العدو فلا تعن عدوك عليك بهم قال فصالحهم عمر على أن يضعف عليهم الصدقة واشترط عليهم ان لا ينصروا أولادهم هذا وروى عن أبى حنيفة رحمه الله أنه لا يؤخذ من المرأة شئ وهو قول زفر لان المأخوذ بدل الجزية بل قد اعتبرها عمر نفس الجزية حيث قال هى جزية سموها ما شئتم ولا جزية على المرأة فلا يلزمها بدلها وهو القياس وجه الظاهر أن اللازم فى الاصل كان الجزية فلما وقع التراضى باسقاطها بما يؤخذ من المسلم مضاعفا صار اللازم عين ما صير اليه فوجب شموله النساء لانهم رضوا فى اسقاط ذلك بذلك ظاهرا (قوله وان هلك المال) يعنى حال الحول ففرط فى الاداء حتى هلك من غير تعد أعنى من غير استهلاك منه (قوله بعد التمكن) بان طلب

قال المصنف (والاول أحوط) أقول قال ابن الهمام أى الافتاء بالاعادة بناء على ان علم من يأخذ لما يأخذ شرط انتهى يعنى شرط على رواية

بحصول الوسع على الاداء ومن تقرر عليه الواجب لايبرأ عنه بالعجز عن الاداء كما في صدقة الفطر والحج ودون العباد وهذا بناء على أن الزكاة عنده تجب في الذمة وعندنا في العين وقوله (ولانه منعه بعد الطلب) دليل آخر وهذا لان الزكاة حق الله تعالى وقد طلب بالخطاب واذا تمكن من الاداء ولم يؤد كان الهلاك متعديا بعد الطلب والمنع بعد طلب صاحب الحق يوجب الضمان (فكان كالاستهلاك ولنا أن الواجب) ليس في الذمة بل هو (جزء من النصاب) عملا بكلمة في في قوله عليه السلام في كل أربعين شاة شاة (وتحقيقا للتيسير) فان الزكاة وجبت بقدرة ميسرة على ما عرف في الاصول ومن التيسير أن يكون الواجب من النصاب اذ الانسان انما يخاطب باداء ما يقدر عليه وهو قادر على أداء الزكاة من هذا النصاب لجواز أن لا يكون له مال سواه لاسيما السكان في المفاوز فانهم لا يقدرون على تحصيل شئ من النقود لبعدهم عن العمران فاذا كان جزء منه كان النصاب محله (فيسقط بهلاك محله كدفع العبد بالجناية فانه يسقط بهلاكه) واذا ظهر هذا سقط الاستدلال بصدقة الفطر وغيرها لانها تجب في الذمة وعورض بأن دفع القيمة يجوز عندكم ولو كان الواجب جزأ من النصاب لما جاز لان القيمة ليست بجزء من النصاب وأجيب بأن ذلك بأمر آخر وهو الاذن بالاستدلال كما تقدم وقوله (والمستحق فقير) جواب عن قوله منع بعد الطلب وفيه اشارة الى أنه لو طلب فقير بالاداء ولم يؤد حتى هلك المال لم يجب الضمان أيضا فضلا عما اذا لم يطالبه لان المستحق للطلب فقير (يعينه المالك) لا كل فقير لان للمالك الرأى في الصرف الى من شاء من الفقراء (ولم يتحقق منه الطلب) فلا يكون ثمة منع بعد الطلب وفي عبارته تسامح لان الفقير مصرف عندنا لا مستحق كما عرف في الاصول الا اذا حمل كلامه على أن المراد به المستحق للطلب وفيه ضعف فان قيل فالساعي متعين للطلب فاذا لم يؤد بعد طلبه حتى هلك وجب أن يضمن ولم يقولوا به أجاب بقوله (وبعد طلب الساعي قيل يضمن) وهو قول العراقيين من أصحابنا لكونه متعينا للطلب فالمنع يكون تفويتا كما في الاستهلاك (وقيل لا يضمن) وهو قول مشايخ ما وراء النهر قيل وهو الصحيح لعدم التفويت فان المنع ليس بتفويت لجواز أن يكون منعه لاختيار الاداء في محل آخر بخلاف الاستهلاك فانه قد وجد منه التعدي على محل مشغول بحق الغير بالاتلاف فجعل المحل قائما زجرا له ونظرا لصاحب الحق اذ لو لم يجعل كذلك لما وصل الى الفقير شئ لان كل من وجبت عليه الزكاة

ولانه منعه بعد الطلب فصار كالاستهلاك ولنا أن الواجب جزء من النصاب تحقيقا للتيسير فيسقط بهلاك محله كدفع العبد بالجناية يسقط بهلاكه والمستحق فقير يعينه المالك ولم يتحقق منه الطلب وبعد طلب الساعي قيل يضمن وقيل لا يضمن لانعدام التفويت وفي الاستهلاك وجد التعدي

المستحق أو وجد وان لم يطلب (قوله ولانه منعه بعد الطلب) أى طلب الفقير اذا فرض ذلك أو لانه جعله الشرع مطالبا بنفسه نيابة عنه أو هو مطالب بالاداء على الفور فاذا تمكن ولم يؤد صار متعديا فيضمن كما لو استهلك النصاب وكالمودع اذا طولب برد الوديعة فلم يردها حتى هلكت (قوله ولنا) الحاصل ان الواجب تمليك شطر من النصاب ابتداء ومن أمر بتمليك مال مخصوص كمن قيل له تصدق بمالي عندك فلم يفعل حتى هلك ليس عليه ضمانه ولا اقامة مال آخر مقامه لانه لم يفوت على مستحق يدا ولا ملكا لان المستحق فقير يعينه لا فقير يطالب بنفسه وفي الاستهلاك وجد التعدي بخلاف مجرد التأخير لانه غير جان فيه لان الصيغة المطلقة تجوز التراخي وان كانت على الفور وليس هو بمحقق فتعديه بالتأخير ليس هو نفس اهلاك المال ولا سببا له فان التأخير لم يوضع للهلاك وانما قلنا ان الواجب جزء من النصاب تحقيقا للتيسير فان الزكاة انما وجبت قليلا من كثير من بعض الاموال لا من كل مال بل مما بحيث ينمو ليخير المؤدى بالنماء وشرط مع ذلك الحول تحقيقا لقصد النماء كانت واجبة بصفة اليسر والحق متى وجب بصفة لا يبقى الا بتلك الصفة وتحقيق ذلك بان يعتبر الواجب أداء جزء من هذه النعمة غير أن له أن يعطي غيره فيسقط بهلاكه لفوات المحل والقول ببقاء الواجب بعد هلاكه يحيله الى صفة العسر فلا يكون الباقي ذلك الذي وجب بل غيره وهذا يقتضي ان الواجب في خمس من الابل جزء منها والشاة تقدير لماليته لعسر نحر أحدها المعطى بعضها بل اذا كان ذلك البعض ربع عشر كما توقف تحقيقه على نحر كلها وفيه من الحرج ما لا يخفى ثم الظواهر تؤيد ما قلنا مثل قوله عليه السلام هاتوا ربع العشور من كل أربعين درهما درهم وما تقدم في أول باب صدقة البقر من حديث معاذ ولفظ الترمذي بعثني النبي صلى الله عليه وسلم الى اليمن فأمرني أن آخذ من كل ثلاثين بقرة تبيعا أو تبيعة ومن كل أربعين مسنة (قوله كدفع العبد بالجناية يسقط) فاذا لم يدفعه المولى حتى هلك سقط ولم يجب عليه اقامة عبد مقامه (قوله قيل يضمن) وهو قول الكرخي (وقيل لا يضمن) وهو قول أبي سهل الزجاجي وهو أشبه بالفقه لان الساعي وان تعين لكن للمالك رأى في اختيار محل الاداء بين العين والقيمة ثم القيمة شائعة في محال كثيرة والرأى

(قوله وهذا لان الزكاة حق الله تعالى الخ) أقول قول أكثر أصحاب الشافعي رحمه الله ان الزكاة واجبة على التراخي فلا يستقيم هذا التعليل على قولهم فتأمل

وفي هلاك البعض يسقط بقدره اعتبارا له بالكل (وان قدم الزكاة على الحول وهو مالك للنصاب جاز) لانه أدى بعد سبب الوجوب فيجوز كما اذا كفر بعد الجرح وفيه خلاف مالك

يستدعي زمانا فالحبس لذلك ولانه لم يفوت على أحد ملكا ولا يدا بخلاف منع الوديعة بعد طلب صاحبها فانه بدل اليد بذلك فصار مفوتا اليد المالك

﴿ فروع تتعلق بالمحل ﴾ استبدال مال التجارة بمال التجارة ليس استهلاكا وبغير مال التجارة استهلاك وذلك بان ينوي في البدل عدم التجارة عند الاستبدال وانما قلنا ذلك لانه لو لم ينو في البدل عدم التجارة وقد كان الاصل للتجارة يقع البدل للتجارة وان كان لغيرها عند مالكه في الكافي لو تقايضا عبدا بعبد ولم ينويا شيأ فان كانا للتجارة فهما للتجارة أو للخدمة فهما للخدمة وان كان أحدهما للتجارة والآخر للخدمة فبدل ما كان للتجارة للتجارة وبدل ما كان للخدمة للخدمة فلو استبدل بعد الحول ثم هلك البدل بغير صنع منه وجبت الزكاة عن الاصل بخلاف ما اذا كان البدل مال تجارة لا يضمن زكاة الاصل بهلاك البدل واستبدال السائمة استهلاك مطلقا سواء استبدلها بسائمة من جنسها أو من غيره أو بغير سائمة دراهم أو عروض لتعلق الزكاة بالعين أولا وبالذات وقد تبدلت فاذا هلكت سائمة البدل تجب الزكاة ولا يخفى أن هذا اذا استبدل بها بعد الحول أما اذا باعها قبله فلا حتى لا تجب الزكاة في البدل الا بحول جديد أو يكون له دراهم وقد باعها بأحد النقدين واقراض النصاب الدراهم بعد الحول ليس باستهلاك فلو توى المال على المستقرض لا تجب ومثله اعارة ثوب التجارة رجل له ألف حال حولها فاشترى بها عبدا للتجارة فمات أو عروضا للتجارة فهلكت بطلت عنه زكاة الالف ولو كان العبد للخدمة لم تسقط بموته فلو كان فيه غبن فاحش ضمن في الوجه الاول علم أو لا لانه صار مستهلكا في قدر الغبن اذ لم يحصل بازائه شئ وانما استوى العلم وعدمه لانه باطل فلا يتعلق الحكم به ولو كان وهبها بعد الحول ثم رجع بقضاء أو غيره لا شئ عليه لو هلكت عنده بعد الرجوع لان الرجوع فسخ من الاصل والنقود تتعين في مثله فعاد اليه قديم ملكه ثم هلك فلا ضمان ولو رجع بعد ما حال الحول عند الموهوب له فكذلك خلافا لزفر لو كان بغير قضاء فانه يقول يجب على الموهوب له فانه مختار فكان تمليكا قلنا بل غير مختار لانه لو امتنع عن الرد أجبر وفي الوجه الثاني لو رد عبد الخدمة بعيب واسترد الالف لم يبرأ لو هلكت لان وجوب الرد لم يتعلق بعين تلك الدراهم فلم يعد اليه قديم ملكه بخلاف ما لو كان اشترى العبد بعرض التجارة وحال حوله فرد بقضاء لانه عاد اليه قديم ملكه وان كان بغير قضاء ضمن لانه بيع جديد في حق الزكاة وعن هذا قلنا لو باع عبد الخدمة بألف فحال على الثمن الحول فرد بعيب بقضاء أو رضا زكى الثمن لعدم التعين ولو باعه بعرض للتجارة فرد بعيب بعد الحول ان كان بقضاء لم يزك البائع العرض لانه مضطر ولا العبد لانه كان للخدمة وقد عاد اليه قديم ملكه وان كان بلا قضاء لم يزك المشتري العرض وزكاه البائع لانه كالبيع الجديد حتى يصير العبد الذي اشتراه للتجارة لان الاصل كان للتجارة فكذا البدل فان نوى فيه الخدمة كان زكاة العرض مضمونا عليه لانه استهلكه حيث استبدله بغير مال التجارة والله سبحانه أعلم (قوله وهو مالك للنصاب) تنصيص على شرط جواز التعجيل فلو ملك أقل فعجل خمسة عن مائتين ثم تم الحول على مائتين لا يجوز وفيه شرطان آخران أن لا ينقطع النصاب في أثناء الحول فلو عجل خمسة من مائتين ثم هلك ما في يده الا درهما ثم استفاد فتم الحول على مائتين جاز ما عجل بخلاف ما لو لم يبق الدرهم وأن يكون النصاب كاملا في آخر الحول فلو عجل شاة من أربعين وحال الحول وعنده تسعة وثلاثون فلا زكاة عليه حتى انه ان كان صرفها للفقراء وقعت نفلا وان كانت قائمة في يد الساعي أو الامام أخذها ولو كان الاداء في آخر الوقت وقع عن الزكاة وان انتقص النصاب بادائه ذكره في النهاية نقلا من الايضاح وهو في فصل الساعي خلاف الصحيح بل الصحيح فيما اذا

لم يجز أن يصرف النصاب الى حاجته بلا ضمان وقوله (وفي هلاك البعض يسقط بقدره) أي بقدر الهالك (اعتبارا للبعض بالكل) فان قيل قد ثبت أن الزكاة واجبة بقدرة ميسرة باشتراط النصاب وما وجب بصفة لا يبقى بدونها وقد زال اليسر بفوات بعض النصاب فكان الواجب أن لا يبقى عليه شئ كابتداء الوجوب فانه لا يثبت ببعض النصاب أجيب بأن اليسر فيما لم يكن من حيث اشتراط النصاب بل من حيث اشتراط صفة النماء ليكون المؤدى جزأ من المال النامي لئلا ينتقض به أصل المال وانما اشترط أصل النصاب في الابتداء ليصير المكلف به أهلا للاغناء فانه لا يتحقق الا من الغني والشرع قدر الغنا بالنصاب كما عرف في الاصول وانما يسقط عند هلاك الكل لفوات النماء الذي تعلق به اليسر واذا هلك البعض بقي اليسر ببقاء النماء في ذلك القدر فيبقى بقسطه قوله (وان قدم الزكاة على الحول) أي أداها قبل حولان الحول (جاز) عندنا خلافا لمالك وذكر في الاسرار زفر بدل مالك له أن حولان الحول شرط كالنصاب وتقديم المشروط على الشرط لا يجوز كما لو قدم على النصاب ولنا انه أدى بعد سبب الوجوب وهو جائز كما اذا صلى في أول الوقت وصام المسافر في رمضان وأدى الدين المؤجل وحولان الحول شرط وجوب الاداء وكلامنا في جوازه وصار كما اذا كفر بعد الجرح

كانت في يد الساعي وقوعها زكاة فلا يستردها كما في الخلاصة رجل له مائتا درهم حال عليها الحول الا يوما فعجل من زكاتها شيأ ثم حال الحول على ما بقي لا زكاة عليه وعلى هذا لو تصدق بشاة بنية الزكاة على الفقير من أربعين شاة فتم الحول لا تجوز عن الزكاة أما لو عجل شاة عن أربعين الى المصدق فتم الحول والشاة في يد المصدق جاز هو المختار لان الدفع الى المصدق لا يزيل ملكه عن المدفوع وبسطه في شرح الزيادات اذا عجل خمسة من مائتين فاما ان حال الحول وعنده مائة وخمسة وتسعون أو استفاد خمسة أخرى فحال على مائتين أو انتقص من الباقي درهم فصاعدا الفصل الاول اذا لم تزد ولم تنقص فان كانت تلك الخمسة قائمة في يد الساعي فالقياس أن لا تجب الزكاة ويأخذ الخمسة من الساعي لانها خرجت عن ملكه بالدفع الى الساعي وان لم تخرج فهي في معنى الضمار لانه لا يملك الاسترداد قبل الحول وفي الاستحسان تجب الزكاة لما ذكرنا أن يد الساعي في المقبوض يد المالك قبل الوجوب فقيامها في يده كقيامها في يد المالك ولان المعجل يحتمل أن يصير زكاة فتكون يده يد الفقراء ويحتمل أن لا يصير زكاة فتكون يده يد المالك فاعتبرنا يده يد المالك احتياطا ولان القول بنفي الوجوب يؤدي الى المناقضة بيانه انا لو لم نوجب الزكاة بقيت الخمسة على ملك المالك فتبين أنه حال الحول والنصاب كامل فتجب الزكاة على عدم تقدير ايجاب الزكاة واذا قلنا تجب تجب مقصورا على الحال لا مستندا الا انه لو استند الوجوب الى أول الحول بقي النصاب ناقصا في آخر الحول فيبطل الوجوب وانما لم يملك الاسترداد لانه عينها زكاة من هذه السنة فادام احتمال الوجوب قائما لا يكون له أن يسترد كمن نقد الثمن في بيع بشرط الخيار البائع لا يمكنه الاسترداد فالحاصل أنه تعلق حق الفقراء به مع بقاء ملك المالك ولهذا لم يصر ضمارا الا انه أعدها الغرض والمعد لغرض ليس ضمارا فجعلها ضمارا مبطل لغرضه وكذا لو كان الساعي استهلكها أو أنفقها على نفسه قرضا لان بذلك وجب المثل في ذمته وذلك كقيام العين في يده وكذا لو أخذها الساعي عمالة لان العمالة انما تكون في الواجب لان قبضه للواجب يكون للفقراء فيتحقق حينئذ سبب العمالة وما قبضه غير واجب ولا يقال ما في ذمة الساعي دين وأداء الدين من العين لا يجوز لانا نقول هذا اذا كان الدين على غير الساعي أما اذا كان على الساعي فيجوز لان حق الاخذ له فلا يفيد الطلب منه ثم دفعها اليه وان كان الساعي صرفها الى الفقراء أو الى نفسه وهو فقير لا تجب الزكاة لان الساعي مأمور بالصرف اليهم ولو صرف المالك بنفسه يصير ملكا وينتقص به النصاب فكذلك هنا ولو ضاعت من الساعي قبل الحول ووجدها بعده لا تجب الزكاة وللمالك أن يستردها كما لو ضاعت من يد المالك نفسه فوجده بعده وانما ملك الاسترداد لانه عينها زكاة هذه السنة ولم تصر قلت لان بالضياع صار ضمارا فلو لم يستردها حتى دفعها الساعي الى الفقراء لم يضمن الا ان كان المالك نهاه قيل هذا عندهما أما عند أبي حنيفة يضمن وأصله الوكيل بدفع الزكاة اذا أدى بعد أداء الموكل بنفسه يضمن عنده علم بادائه أو لا وعندهما لا الا ان علم الفصل الثاني اذا استفاد خمسة فتم الحول على مائتين يصير المؤدى زكاة في الوجوه كلها من وقت التعجيل ولا يلزم هنا كون الدين زكاة عن العين في بعض الوجوه ولا تجب عليه زكاة تلك الخمسة وان كانت قائمة عند الساعي أما عنده فلانه لا يرى الزكاة في الكسور وأما عندهما فلانها ظهر خروجها من ملكه من وقت التعجيل وهذا التعليل انما يخصهما في مثل هذه الصورة فاما لو ملك مائتين فعجلها كلها صح ولا يستردها قبل الحول كما في غيرها لاحتمال وقوعها زكاة بأن يستفيد قبل تمام الحول ثمانية آلاف فلو استفادها لا تجب زكاة هذه المائتين لهذه العلة بالاتفاق الفصل الثالث اذا انتقص عما في يده فلا تجب في الوجوه كلها فيسترد ان كانت في يد الساعي وان استهلكها أو أكلها قرضا أو بجهة العمالة ضمن ولو تصدق بها على الفقراء أو نفسه وهو فقير لا يضمن لما قدمناه الا ان تصدق بها بعد الحول فيضمن عنده علم بالنقصان أو لم يعلم وعندهما ان علم ولو كان نهاه ضمن عند الكل واعلم أن ما ذكره في الفصل الاول من أن الساعي اذا أخذ

(ويجوز التعجيل لاكثر من سنة) لوجود السبب ويجوز لنصب اذا كان فى ملكه نصاب واحد خلافا لزفر لان النصاب الاول هو الاصل فى السببية والزائد عليه تابع له والله أعلم

الخمسة عمالة ثم حال الحول ولم يكمل النصاب فى يد المالك تقع الخمسة زكاة بناء على وجوب الزكاة فى هذه الصورة بسبب لزوم الضمان على الساعى لانه لاعمالة فى غير الواجب ذكر فى مثله من السائمة خلافه بعد قريب وقال ما حاصله اذا عجل شاة عن أربعين فتصدق بها الساعى قبل الحول وتم الحول ولم يستفد شيأ يقع تطوعا ولا يضمن ولو باعها الساعى للفقراء وتصدق بثمنها فكذلك فان كان الثمن قائما فى يده يأخذه المالك لانه بدل ملكه ولا تجب الزكاة لان نصاب السائمة نقص قبل الحول ولا يكمل بالثمن فان كانت الشاة قائمة فى يد الساعى صارت زكاة كما قدمنا لان قيامها فى يده كقيامها فى يد المالك ولو كان الساعى أخذها من عمالته وأشهد على ذلك أو جعلها الامام له عمالة فتم الحول وعند المالك تسعة وثلاثون والمعجل قائم فى يد الساعى فلا زكاة عليه ويستردها لانه لما أخذها من العمالة زالت عن ملكه فانتقص النصاب فلا تجب الزكاة وله أن يستردها لانها فى يده بسبب فاسد فان كان الساعى باعها قبل الحول أو بعده فالبيع جائز كالمشترى شراء فاسدا اذا باع جاز بيعه ويضمن قيمتها للمالك ويكون الثمن له لانه بدل ملكه فان قلت لم كان هذا الاختلاف قلت لانه لما خرجت عن ملك المعجل بذلك السبب فحين تم الحول يصير ضامنا بالقيمة والسائمة لا يكمل نصابها بالدين كما ذكرنا هذا ومهما تصدق الساعى بما عجل من نقد أو سائمة قبل الحول فلا ضمان عليه بل اما أن يقع نفلا ان لم يكمل أو بعضه ان كان عن نصب فى يده فهلك بعضها أو قرضا أو بعده فى موضع لا تجب الزكاة كما لو انتقص النصاب ضمن علم أو لا عند أبى حنيفة وعندهما لا يضمن الا ان علم بالانتقاص فان كان المالك نهاه بعد الحول ضمن عند الكل وقبله لا (قوله وفيه خلاف مالك) هو يقول الزكاة اسقاط الواجب ولا اسقاط قبل الوجوب وصار كالصلاة قبل الوقت بجامع أنه أداء قبل السبب اذ السبب هو النصاب الحولى ولم يوجد قلنا لا نسلم اعتبار الزائد على مجرد النصاب جزأ من السبب بل هو النصاب فقط والحول تأجيل فى الاداء بعد أصل الوجوب فهو كالدين المؤجل وتعجيل الدين المؤجل صحيح فالاداء بعد النصاب كالصلاة فى أول الوقت لا قبله وكصوم المسافر رمضان لانه بعد السبب بخلاف العشر لا يجوز تعجيله لانه يكون قبل السبب اذ السبب فيه الارض النامية بالخارج تحقيقا فما لم يخرج بالفعل لا يتحقق السبب ويدل على صحة هذا الاعتبار ما فى أبى داود والترمذى من حديث على رضى الله عنه أن العباس سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فى تعجيل زكاته قبل أن يحول عليه الحول مسارعة الى الخير فأذن له فى ذلك ولو سلم ما ذكر فصفة الحولى تستند الى أول الحول لانه ما حال عليه والحول اسم لاوله الى آخره ففى أوله يثبت جزء من السبب وقد ثبت الحكم فى مثله عند وجود جزئه اذا كان الباقى مترقبا وقوعا ظاهرا كالترخص فى ابتداء السفر وفيه نظر اذ قد يقال على ما أوردناه فيما غير علة الرخصة قصد أقل السفر آخذا فيه لا وجود أقله فالترخص فى ابتدائه بعد تمام السبب على أنا لا نجزم بوقوع المعجل زكاة فى الحال بل ذلك موقوف الى آخر الحول فان تم والنصاب كامل تبين ذلك والا تبين أنه وقع نفلا (قوله ويجوز التعجيل لاكثر من سنة) وعليه يتفرع ما لو كان له أربعمائة فعجل عن خمسمائة ظانا أنها فى ملكه له أن يحتسب الزيادة من السنة الثانية ولو حال على مائتين فأدى خمسة وعجل خمسة ثم استفاد عشرة جاز وقال زفر لا يجوز المعجل عن السنة الثانية لانه لما تم الحول وجبت الزكاة فانتقص النصاب فقد وجد الحول الثانى والنصاب منتقص قلنا الوجوب يقارن دخول الحول الثانى فيكون الانتقاص بعده فلم يمنع انعقاد الحول (قوله ويجوز لنصب اذا كان فى ملكه نصاب واحد) وقال زفر لا يجوز الا عما فى ملكه والا لزم تقديم الحكم على السبب وجوابه بأن النصاب الاول هو السبب الاصلى وما سواه تبع له فلم يتقدم السبب وفيه أن يقال ان اعتبر سببا الوجوب عشرة مثلا

(ويجوز التعجيل لاكثر من سنة) لان ملك النصاب سبب وجوب الزكاة فى كل حول ما لم ينتقص وجواز التعجيل باعتبار تمام السبب وفى ذلك الحول الاول والثانى سواء (ويجوز لنصب اذا كان فى ملكه نصاب واحد خلافا لزفر) فاذا كان له خمس من الابل فعجل أربع شياه ثم تم الحول وفى ملكه عشرون من الابل جاز عن الكل عندنا وعنده لا يجوز الا عن الخمس لان كل نصاب فى حق الزكاة أصل فى نفسه فكان التعجيل على النصاب الثانى كالتعجيل على الاول وفى ذلك تقديم الحكم على السبب وهو لا يجوز وانا أن النصاب الاول هو الاصل فى السببية والزائد عليه تابع له ألا ترى الى من كان له نصاب فى أول الحول ثم حصل له نصب فى آخر الحول ثم تم الحول على النصاب الاول ولم يتم على الباقية جعل كأنه تم الحول على النصب كلها ووجب أداء الزكاة عن المجموع بالاتفاق فكذلك يجعل النصب الاخر كالموجودة فى أول الحول فى حق التعجيل

فباطل

﴿باب زكاة المال﴾

﴿فصل في الفضة﴾ (ليس فيما دون مائتي درهم صدقة) لقوله عليه السلام ليس فيما دون خمس أواق صدقة والاوقية اربعون درهما

فباطل والالا يفيد وكونه الاصل بمعنى أول مكسوب لا يوجب لزوم هذا الاعتبار شرعا الا بسمعي لكنه قد وجد فهو الدليل فلو ملك مائتين فعجل منها خمسة وعشرين عن ألف ثم استفادها فاتم الحول وعنده ألف جاز عن الالف وفي فتاوى قاضيخان لو كان له خمس من الابل الحوامل يعني الحبالى فعجل شاتين عنها وعما في بطونها ثم نتجت خمسا قبل الحول أجزأه عما عجل وان عجل عما تحمل في السنة الثانية لا يجوز اه وقد يقال ليس في هذا أكثر من كونه عين المدفوع عنه ولو كان المدفوع عنه في يده فأخرج عنه عينا قدر زكاته وعنده من جنسه غيره أيضا لا يضر ويلغو تعيينه فكذا هذا اذ لا فرق سوى أن المخرج عنه معدوم في الحال وذلك لا يمنع الجواز لان جواز التعجيل لنصب ليست في ملكه يستلزم جوازه والملزوم ثابت فكذا الآخر واذ قد انسقنا الى ذكر الاصل المذكور وهو أن التعيين في الجنس الواحد لغو فلنذكر من فروعه رجل له ألف درهم بيض وألف سود فعجل خمسة وعشرين عن البيض فهلكت البيض قبل تمام الحول ثم تم لا زكاة عليه في السود ويكون المخرج عنها وكذا لو عجل عن السود فهلكت وتم على البيض ولو حال وهما عنده ثم ضاع أحد المالين كان نصف ما عجل عما بقي وعليه تمام زكاة ما بقي وكذا لو أدى عن أحدهما بعد الحول كان الاداء عنهما وفي النوادر خلاف هذا قال اذا عجل عن أحد المالين بعينه ثم هلك بعد الحول لا يجوز شيء من المعجل عن الباقي وعليه زكاته والظاهر الاول ولو كان له ألف فعجل عشرين ثم حال الحول ثم هلك منها ثمانمائة درهم وبقيت مائتا درهم فعليه درهم واحد لان العشرين تشيع في الكل فيكون قد أعطى عن كل مائتين أربعة دراهم وبقي لكل مائتين درهم ولو هلكت الثمانمائة قبل الحول فلا شيء عليه لانه تبين أنه لا زكاة عليه الا في مائتين ولو كان له ألف درهم ومائة دينار فعجل عن الدنانير قبل الحول دينارين ونصفا ثم ضاعت قبل الحول وحال على الدراهم جاز ما عجل عن الدراهم اذا كان يساوي خمسة وعشرين درهما والا كمل وكذا لو عجل خمسة وعشرين عن الدراهم ثم هلكت جاز عن الدنانير بقيمته وان لم يهلك أحدهما حتى حال الحول ثم هلك فالمال الذي عجل عنه كان المعجل عن المالين الى آخر ما قدمنا في البيض والسود وهذا بناء على اتحاد الجنس في النقدين بدليل ضم أحدهما الى الآخر لتكميل النصاب بخلاف ما لو كان له خمس من الابل وأربعون من الغنم فعجل شاة عن أحد الصنفين ثم هلك لا يكون عن الآخر ولو كان له عين ودين فعجل عن العين فهلكت قبل الحول جاز عن الدين وان هلكت بعده لا يقع عنه والله سبحانه أعلم

﴿باب زكاة المال﴾

ما تقدم أيضا زكاة مال الا أن في عرفنا يتبادر من اسم المال النقد والعروض وقدم الفضة على الذهب اقتداء بكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم (قوله لقوله عليه السلام ليس فيما دون خمس أواق صدقة) أخرجه البخاري هكذا ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة ولا فيما دون خمس ذود صدقة ولا فيما دون خمس أواق صدقة وأخرجه مسلم ليس فيما دون خمس أواق من الورق الحديث وقوله والاوقية أربعون درهما يحتمل أنه من كلام المصنف أخذا من تقدير أصدقة أزواجه عليه السلام قالت عائشة كانت ثنتي عشرة أوقية ونشا فتلك خمسمائة قال أبو سلمة قلت ما النش قالت نصف أوقية رواه مسلم ويحتمل أنه أراده من تمام الحديث وشاهده ما أخرجه الدارقطني عنه عليه السلام لا زكاة في شيء من الفضة حتى تبلغ خمس أواق والاوقية أربعون درهما مختصر وفيه يزيد بن سنان الرهاوي أبو فروة ضعف والاوقية أفعولة فتكون الهمزة زائدة وهي من الوقاية لانها تقي صاحبها الحاجة وقيل هي فعلية فالهمزة أصلية

﴿باب زكاة المال﴾

لما قدم ذكر زكاة السوائم لما قلنا أعقبه بذكر غيرها من أموال الزكاة قال محمد رحمه الله المال كل ما يتملكه الناس من دراهم أو دنانير أو حنطة أو شعير أو حيوان أو ثياب أو غير ذلك والمصنف ذكر المال وأراد غير السوائم على خلاف عرف أهل البادية فان اسم المال عندهم يقع على النعم وعلى عرف أهل الحضر فانه عندهم يقع على غير النعم

﴿فصل في الفضة﴾

قدم فصل الفضة على غيرها لكونها أكثر تداولا في الايدي والاوقية بالتشديد أفعولة من الوقاية لانها تقي صاحبها من الفقر وقيل هي فعلية من الاوق وهو الثقل والجمع الاواقي بالتشديد أفاعيل كالاضاحي وبالتخفيف أفاعل وكلامه ظاهر

وقوله (فيكون فيها درهم) يعني مع الخمسة وهكذا في كل أربعين درهما درهم مع ما سبق عند أبي حنيفة رحمه الله وهو قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه وقالا ما زاد على المائتين فزكاته بحسابه قلت الزيادة أو كثرت حتى اذا كانت الزيادة درهما ففيه جزء من أربعين جزأ من درهم وهو قول علي وابن عمر وبه أخذ الشافعي لقول علي رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال وما زاد على المائتين فزكاته بحسابه ولان الزكاة وجبت شكرا لنعمة المال والكل مال فان قيل فعلام شرط النصاب في الابتداء أجاب بقوله ليتحقق الغنا ليصير المكلف به أهلا للاغناء كما ذكرنا من قبل فان قيل لو كان اشتراطه لذلك لما شرط في السوائم في الانتهاء كما شرط في الابتداء أجاب بقوله تحرزا عن التشقيص وهو غير موجود في محل النزاع (ولابي حنيفة قوله صلى الله عليه وسلم لمعاذ حين وجهه الى اليمن لا تأخذ من الكسور شيأ) قيل معناه لا تأخذ من الشيء الذي يكون المأخوذ منه كسورا فسماه كسورا باعتبار ما وجب فيه فان قيل يجوز أن يكون المراد ما قبل المائتين بدليل أنه قال في حديث معاذ عقيب هذا فاذا بلغ الورق مائتي درهم فخذ منها خمسة دراهم فالجواب ان المراد به ما قبل المائتين وما بعده لانه قال عقيب قوله في حديث معاذ فاذا بلغ الورق مائتي درهم (٥٢٠) فخذ منها خمسة دراهم ولا تأخذ مما زاد حتى يبلغ أربعين درهما فتأخذ منها درهما هكذا ذكر أبو بكر الرازي في شرحه لمختصر الطحاوي مسندا الى معاذ ابن جبل فيجعل قوله اذا بلغ الورق الى آخر الحديث بيانا وتفسيرا لقوله لا تأخذ من الكسور شيأ لئلا يلزم التكرار

(فاذا كانت مائتين وحال عليها الحول ففيها خمسة دراهم) لانه عليه السلام كتب الى معاذ رضي الله عنه أن خذ من كل مائتي درهم خمسة دراهم ومن كل عشرين مثقالا من ذهب نصف مثقال قال (ولا شيء في الزيادة حتى تبلغ أربعين درهما فيكون فيها درهم ثم في كل أربعين درهما درهم) وهذا عند أبي حنيفة وقالا ما زاد على المائتين فزكاته بحسابه وهو قول الشافعي لقوله عليه السلام في حديث علي وما زاد على المائتين فبحسابه ولان الزكاة وجبت شكرا لنعمة المال واشتراط النصاب في الابتداء لتحقق الغنا وبعد النصاب في السوائم تحرزا عن التشقيص ولابي حنيفة قوله عليه السلام في حديث معاذ لا تأخذ من الكسور شيأ

وهي من الاوق وهو الثقل ولم يذكر في نهاية ابن الاثير الا الاول قال وهمزتها زائدة وتشدد الجمع وتخفف مثل أثفية وأثافي وأثاف وربما يجيء في الحديث وقية وليست بالعالية (قوله فاذا كانت مائتي درهم الخ) سواء كانت مصكوكة أولا وكذا عشرة المهر وفي غير الذهب والفضة لا تجب الزكاة ما لم تبلغ قيمته نصابا مصكوكا من أحدهما لان لزومها مبني على التقوم والعرف أن يقوم بالمصكوك وكذا نصاب السرقة احتياطا للدرء (قوله كتب الى معاذ) الله تعالى أعلم به وانما في الدارقطني أنه عليه السلام أمر معاذ بن جبل حين بعثه الى اليمن أن يأخذ من كل أربعين دينارا دينارا ومن كل مائتي درهم الحديث وهو معلول بعبد الله بن شبيب ولا يضر ذلك بالمدعى فان أحاديث أخذ ربع العشر من الرقة مفسرة من كل أربعين درهما درهم كثيرة شهيرة (قوله فزكاته بحسابه) ففي الدرهم الزائد جزء من أربعين جزأ من درهم ومما ينبني على هذا الخلاف لو كان له مائتان وخمسة دراهم مضى عليها عامان عنده عليه عشرة وعندهما خمسة لانه وجب عليه في العام الاول خمسة وثمن فيبقى السالم من الدين في العام الثاني مائتان الا ثمن درهم فلا تجب فيه الزكاة وعنده لا زكاة في الكسور فيبقى السالم مائتين ففيها خمسة أخرى (قوله في حديث علي) تقدم حديثه في زكاة العوامل والحوامل وفي أول كتاب الزكاة في مسئلة الحول (قوله وبعد النصاب في السوائم الخ) جواب عن مقدر هو أنه قد عفي بعد النصاب في السوائم أعدادا فقال ذلك فيها تحرزا عن التشقيص أي ايجاب الشقص لما فيه من ضرر الشركة على الملاك وليس ذلك بلازم هنا (قوله ولابي حنيفة الخ)

قال المصنف (فاذا كانت مائتين وحال عليها الحول) أقول قال ابن الهمام سواء كانت مصكوكة أولا وكذا عشرة المهر وفي غير الذهب والفضة لا تجب الزكاة ما لم تبلغ قيمته نصابا مصكوكا من أحدهما لان لزومها مبني على التقوم والعرف أن يقوم بالمصكوك وكذا نصاب السرقة احتياط للدرء انتهى فالمراد بالدرهم حينئذ الدرهم الذي يقدر به الاشياء لا الفضة المضروبة أو يقدر المضاف أي فيما دون وزن مائتي درهم (قوله أجاب بقوله تحرزا عن التشقيص وهو غير موجود في محل النزاع) أقول أي التشقيص الذي يعد عيبا روى

(قوله ولابي حنيفة رحمه الله قوله صلى الله عليه وسلم لمعاذ رضي الله عنه حين وجهه الى اليمن لا تأخذ من الكسور شيأ قيل معناه لا تأخذ من الشيء الذي يكون المأخوذ منه كسورا) أقول ويجوز أن يكون من الكسور بيانا لشيأ (قوله فسماه كسورا باعتبار ما يجب فيه) أقول فيكون من قبيل ذكر الحال وارادة المحل فان الاموال محل الزكاة (قوله فان قيل يجوز أن يكون المراد ما قبل المائتين بدليل أنه قال عقيب هذا في حديث فاذا بلغ الخ) أقول يعني قال في حديث معاذ رضي الله عنه فاذا بلغ بالفاء التعقيبية (قوله والجواب ان المراد به ما قبل المائتين وما بعده الخ) أقول لا يخفى عليك أن ما ذكره ليس فيه دلالة على ما ادعاه وكيف يلزم التكرار اذا حمل الاول على ما قبل المائتين وما بعده على ما بعده فيتوجه على المصنف أنه كان ينبغي له أن يستدل بقوله صلى الله عليه وسلم ولا تأخذ مما زاد حتى يبلغ أربعين درهما فانه محكم وقوله لا تأخذ من الكسور محتمل للحمل على ما قبل المائتين (قوله فيجعل قوله اذا بلغ الورق الى آخر الحديث بيانا وتفسيرا الخ) أقول فلا يكون الفاء للتعقيب بل للتفسير كما في قوله تعالى ونادى نوح ربه فقال

(وقوله صلى الله عليه وسلم في حديث عمرو بن حزم ليس فيما دون الاربعين صدقة) وذلك انما يكون بعد المائتين لان ما قبله ليس فيه ولا فيما دونه صدقة وهذا محكم فلا يعارضه حديث علي لاحتمال أن راد بالزيادة على المائتين أربعون واحتماله ماذكروه (ولان الحرج مدفوع) وهو واضح (وفي ايجاب الكسور ذلك) أي الحرج (لتعسر الوقوف) لانه اذا ملك مائتي درهم وسبعة دراهم يجب عليه عندهما خمسة دراهم وسبعة أجزاء من أربعين جزأ من درهم فتعسر معرفة سبعة أجزاء من أربعين جزأ من درهم فحينئذ لا يقدر على الاداء في السنة الاولى فاذا جاءت السنة الثانية وجب عليه زكاة ما بقي من المال بعد الزكاة لان دينها مستحق وان لم يؤد وذلك مائتا درهم ودرهم وثلاثة وثلاثون جزأ من أربعين جزأ من درهم واحد وزكاة درهم وثلاثة وثلاثين جزأ من أربعين جزأ من درهم يتعسر الوقوف عليها البتة وقوله (والمعتبر في الدراهم) روى أن الدراهم في الابتداء كانت على ثلاثة أصناف صنف منها كل عشرة منه عشرة مثاقيل كل درهم مثقال وصنف منها كل عشرة منه ستة مثاقيل كل درهم ثلاثة أخماس مثقال وصنف منها كل عشرة منه خمسة مثاقيل كل درهم نصف مثقال وكان الناس يتصرفون بها ويتعاملون بها فيما بينهم فلما ولي عمر رضي الله عنه أراد أن يستوفي الخراج بالاكثر فالتمسوا منه التخفيف فجمع حساب زمانه ليتوسطوا ويوفقوا بين الدراهم كلها وبين ما رامه عمر وبين ما رامه الرعية فاستخرجوا له وزن السبعة وهو معنى قوله (بذلك جرى التقدير في ديوان عمر واستقر الامر عليه)

وقوله في حديث عمرو بن حزم وليس فيما دون الاربعين صدقة ولان الحرج مدفوع وفي ايجاب الكسور ذلك لتعذر الوقوف والمعتبر في الدراهم وزن سبعة وهو أن تكون العشرة منها وزن سبعة مثاقيل بذلك جرى التقدير في ديوان عمر واستقر الامر عليه

روى الدارقطني عن معاذ أن النبي صلى الله عليه وسلم أمره أن لا يأخذ من الكسور شيأ وهو ضعيف بالمنهال بن الجراح وأما ما نسبه المصنف الى حديث عمرو بن حزم فقال عبد الحق في أحكامه روى أبو أويس عن عبد الله ومحمد بني أبي بكر بن عمرو بن حزم عن أبيهما عن جدهما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كتب هذا الكتاب لعمرو بن حزم الحديث وذكر في الفضة فيه ليس فيها صدقة حتى تبلغ مائتي درهم فاذا بلغت مائتي درهم ففيها خمسة دراهم وفي كل أربعين درهما درهم وليس فيما دون الاربعين صدقة ولم يعزه عبد الحق لكتاب وكثيرا ما يفعل ذلك في أحكامه والموجود في كتاب ابن حزم عند النسائي وابن حبان والحاكم وغيرهم وفي كل خمس أواق من الورق خمسة دراهم وما زاد ففي كل أربعين درهما درهم وروى ابن أبي شيبة قال حدثنا عبد الرحمن بن سليمان عن عاصم عن الحسن قال كتب عمر الى أبي موسى الاشعري فما زاد على المائتين ففي كل أربعين درهما درهم وتقدم في الحديث الصحيح قوله صلى الله عليه وسلم هاتوا ربع العشور من كل أربعين درهما درهم فقوله من كل أربعين درهما درهم خرج تفسيرا لقوله هاتوا ربع العشور فيفيدها توا ربع العشور على هذا الوجه لان هذه الجملة في موضع الحال من المفعول فتكون قيدا في عامله الذي هو الامر بالاعطاء فيكون الوجوب على هذا الوجه بقي أن يقال قصاراه أنه لم يتعرض للنفي عما دونها الا بمفهوم الصفة ولا يعتبر عندنا أو بالاضافة الى العدم الاصلي وحديث علي متعرض لايجابه ولو اعتبر المفهوم كان المنطوق مقدما عند المعارضة خصوصا وفيه الاحتياط فالاولى حينئذ اثبات المعارضة بين حديث علي وحديث عمرو بن حزم وأثر عمر فانهما يفيدان أن تمام حكم ما زاد أن يجب في كل أربعين درهم فلا يكون من حكم ما زاد خلاف ذلك والا لم يكن بيانا لحكم ما زاد بل لبعضه فان قيل يحمل على ارادة ما زاد من الاربعينات دفعا للمعارضة قلنا ليس باولى من اعتبار مثله في حديث علي بان يحمل ما زاد فبحسابه أي ما زاد من الاربعينات فبحساب الخمسة في المائتين وهو أن يكون فيها درهم فان قيل بل الحمل في معارض حديث علي أولى منه فيه لانه موجب وذلك مسقط فيكون فيه الاحتياط وظن أن حديث معاذ نهي فيقدم غلط بادنى تأمل لانه انما نهى المصدق وكلامنا فيما يرجع الى رب المال وهو ليس بمنهي أن يعطي بل الواقع في حقه تعارض السقوط والوجوب قلنا ذلك لو لم يكن ملزوما للحرج العظيم والتعذر في بعضها في كثير من الصور وهو ما أشار اليه المصنف بقوله لتعذر الوقوف وذلك أنه اذا ملك مائتي درهم وسبعة دراهم وجب عليه على قولهما خمسة وسبعة أجزاء من أربعين جزأ من درهم فاذا لم يؤد حتى جاءت السنة الثانية كان الواجب عليه زكاة مائتي درهم ودرهم وزكاة ثلاثة وثلاثين جزأ من درهم وذلك لا يعرف ولانه أوفق لقياس الزكوات لانها تدور بعفو ونصاب (قوله والمعتبر في الدرهم الخ) هذا الاعتبار في الزكاة ونصاب الصدقة والمهر وتقدير الديات واذ قد أخذ المثقال في تعريف الدرهم فلا بد من النظر فيه وظاهر كلام المصنف في صدقة الذهب

(قوله لان ما قبله ليس فيه الخ) أقول انما يعلم ذلك بتعليمه صلى الله عليه وسلم فلا يدل على عدم جواز الحمل على ما قبل المائتين والاولى أن يقال قوله صلى الله عليه وسلم ليس فيما دون الاربعين صدقة عام يتناول ما قبل المائتين وما بعده فيتم المرام (قوله وهذا محكم فلا يعارضه حديث الخ) أقول أي كالمحكم في القوة لانه محكم حقيقة وكيف وهو يحتمل النسخ

أنه معروف قال أبو عبيد فى كتاب الاموال ولم يزل المثقال فى آباد الدهر محدودا لا يزيد ولا ينقص وكلام السجاوندى فى كتاب قسمة التركات خلافه قال الدينار بسنجة أهل الحجاز عشرون قيراطا والقيراط خمس شعيرات فالدينار عندهم مائة شعيرة وعند أهل سمرقند ستة وتسعون شعيرة فيكون القيراط عندهم طسوجا وخمسه وذكر فيه أيضا فى تحديد الدينار مطلقا فقال اعلم أن الدينار ستة دوانيق والدانق أربع طسوجات والطسوج حبتان والحبة شعيرتان والشعيرة ستة خرادل والخردلة اثنا عشر فلسا والفلس ست فتيلات والفتيل ست نقيرات والنقيرة ثمان قطميرات والقطميرة اثنتا عشرة ذرة انتهى فان كان المراد بالخرادل أو الشعيرة المعروف فلا حاجة الى الاشتغال بتقدير ذلك وهو تعريف الدينار على عرف سمرقند وتعريف دينار الحجاز هو المقصود اذ الحكم خرج من هنالك ويوضح ذلك قوله صلى الله عليه وسلم المكيال مكيال أهل المدينة والوزن وزن أهل مكة لفظ النسائى عن أحمد بن سليمان ووثقه وان لم يكن كذلك بل لهم فيه اصطلاح خاص فلم يحصل مما ذكره تحديد ولا تميز عند العقل لان الذرة حينئذ هى مبدأ ما يقدر به هذه المسميات الاصطلاحية ولا يعرف شخصها وقد لا يقدر على الاعتبار بها لو عرف وأنت تعلم أن المقصود تقدير كمية شئ موجود ثابت والتوصل الى ذلك لا يتوقف على هذه التكلفات مع أنه لم يحصل بذلك مقصود وغير واحد اقتصر على التقدير الاول والاقتصار على مثله لا يجوز فى افادة التقدير الا أن يكون المراد الوسط بين الشعيرات المعروفة والا يكون تجهيلا ولو انتهى الى الخرادل كان حسنا اذ لا يتفاوت آحاده وكذا بعض الاشياء وهذا كله على تقدير كون الدينار والمثقال مترادفين والظاهر أن المثقال اسم للمقدار المقدر به والدينار اسم للمقدر به بقيد ذهبيته واذ قد عرفت هذا فقالوا كانت الدراهم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة أصناف صنف كل عشرة وزن عشرة مثاقيل وصنف كل عشرة وزن خمسة وصنف كل عشرة بوزن ستة فلما وقع الخلاف فى الايفاء والاستيفاء وقيل أراد عمر أن يستوفى الخراج بالصنف الاول فالتمسوا التخفيف فجمع حساب زمانه فأخرجوا عشرة وزن سبعة وقيل أخذ عمر رضى الله عنه من كل صنف درهما فخلطه فجعله ثلاثة دراهم متساوية فخرج الدرهم أربعة عشر قيراطا كل عشرة وزن سبعة مثاقيل فبقى العمل عليها وأجمع الناس عليها وهذا صريح فى أن كون الدراهم بهذه الزنة لم تكن فى زمنه صلى الله عليه وسلم ولا شك فى ثبوت وجوب الزكاة فى زمانه عليه السلام وتقديره لها واقتضاء عماله اياها خمسة من كل مائتين فان كان المعين لوجوب الزكاة فى زمانه الصنف الاعلى لم يجز النقص وان كان مادونه لم يجز تعيين هذه لانها زيادة على المقدر توجب نفى الوجوب بعد تحققه لانه على ذلك التقدير يتحقق فى مائتين وزن خمسة أو ستة فالقول بعدم الوجوب مالم تبلغ وزن مائتين وزن سبعة ملزوم لما ذكرنا وظاهر كلام أبى عبيد فى كتاب الاموال أن أيها وجد كانوا يزكونه قال كانت الدراهم قبل الاسلام كبارا وصغارا فلما جاء الاسلام وأرادوا ضرب الدراهم وكانوا يزكونها من النوعين فنظروا الى الدرهم الكبير فاذا هو ثمانية دوانيق والى الدرهم الصغير فاذا هو أربعة دوانيق فوضعوا زيادة الكبير على نقصان الصغير فجعلوهما درهمين سواء كل واحد ستة دوانيق ثم اعتبروها بالمثاقيل ولم يزل المثقال فى آباد الدهر لا يزيد ولا ينقص فوجدوها عشرة من هذه وزن سبعة مثاقيل انتهى وانما سقنا بقية كلامه ليظهر ما فيه من المخالفة لما تقدم ويقتضى ان النصاب ينعقد من الصغار وهو الحق لانهم لم يختلفوا فى تفاوت الدراهم صغرا وكبرا فى زمانه صلى الله عليه وسلم فبالضرورة تكون الاوقية مختلفة أيضا بالصغر والكبر وقد أوجب عليه السلام فى خمس أواق الزكاة مطلقا من غير تقييد بصنف فاذا صدق على الصغيرة خمس أواق وجب فيها الزكاة بالنص ويؤيده نقل أبى عبيد أنهم كانوا يزكون النوعين وعن هذا والله أعلم ذهب بعضهم الى أن المعتبر فى حق كل أهل بلد دراهمهم ذكره قاضيخان الا انى أقول ينبغى

فتتعلق الاحكام به كالزكاة والخراج ونصاب السرقة وتقدير الديات ومهر النكاح وانما جعلوا ذلك لاحد وجوه ثلاثة احدها انك اذا جمعت من كل صنف عشرة دراهم صار الكل أحدا وعشرين مثقالا فاذا أخذت ثلث ذلك كان سبعة مثاقيل والثانى أنك اذا أخذت ثلاث عشرة من كل صنف وجمعت بين الاثلاث الثلاثة المختلفة كانت سبعة مثاقيل والثالث أنك اذا ألقيت

(واذا كان الغالب على الورق الفضة فهو فى حكم الفضة واذا كان الغالب عليها الغش فهو فى حكم العروض يعتبر أن تبلغ قيمته نصابا) لان الدراهم لاتخلو عن قليل غش لانها لاتنطبع الابه وتخلو عن الكثير فجعلنا الغلبة فاصلة وهو أن يزيد على النصف اعتبار الحقيقة وسنذكره فى الصرف ان شاء الله تعالى الا أن فى غالب الغش لابد من نية التجارة كما فى سائر العروض الا اذا كان تخلص منها فضة تبلغ نصابا لانه لايعتبر فى عين الفضة القيمة ولا نية التجارة

أن يقيد بما اذا كانت دراهمهم لاتنقص عن أقل ما كان وزنا فى زمنه عليه السلام وهى ماتكون العشرة وزن خمسة لانها أقل ماقدر النصاب بمائتين منها حتى لاتجب فى مائتى من الدراهم المسعودية الكائنة بمكة مثلا وان كانت دراهم قوم وكانه أعلى اطلاق الدراهم والاواقى فى الموجود وما يمكن أن يوجد ويستحدث ونحن أعملناه فى الموجود لان الظاهر أن الاشارة بالكلام الى ماهو المعهود الثابت والله أعلم فان لم يكن لهم دراهم الا كبيرة كوزن سبعة فالاحتياط على هذا أن تزكى وان كانت أقل من مائتين اذا بلغ ذلك الاقل قدر نصاب هو وزن خمسة ألا ترى أنه اذا لم تكن الدراهم الاوزن عشرة أو أقل مما يزيد على وزن سبعة وجب الزكاة فى أقل من مائتين منها بحساب وزن السبعة وعن هذا قال فى الغاية دراهم مصر أربعة وستون حبة وهو أكبر من درهم الزكاة فالنصاب منه مائة وثمانون وحبتان انتهى فاذا لم يثبت أن درهم الزكاة مقدر شرعا بما هو وزن سبعة بل بأقل منه لما قلنا وجب أن يعتبر الاقل فى الدراهم الكبيرة فتزكى اذا بلغت قدر مائتين من الصغار والله سبحانه أعلم ثم ما ذكر فى الغاية من دراهم مصر فيه نظر على ما اعتبروه فى درهم الزكاة لانه ان أراد بالحبة الشعيرة فدرهم الزكاة سبعون شعيرة اذ كان العشرة وزن سبعة مثاقيل والمثقال مائة شعيرة على ما قدمناه فهو اذا أصغر لا أكبر وان أراد بالحبة أنه شعيرتان كما وقع تفسيرها فى تعريف السجاوندى الطويل فهو خلاف الواقع اذ الواقع أن درهم مصر لايزيد على أربع وستين شعيرة لان كل ربع منه مقدر بأربع خرانيب والخرنوبة مقدرة بأربع قمحات وسط (قوله فهو فضة) أى فتجب فيه الزكاة كأنه كله فضة لازكاة العروض ولو كان أعدها للتجارة بخلاف ما اذا كان الغش غالبا فان نواها للتجارة اعتبرت قيمتها وان لم ينوها فان كانت بحيث يتخلص منها فضة تبلغ نصابا وحدها أولا تبلغ لكن عنده مايضمه اليها فيبلغ نصابا وجب فيها لان عين النقدين لايشترط فيهما نية التجارة ولا القيمة وان لم يخلص فلا شئ عليه لان الفضة هلكت فيه اذ لم ينتفع بها لا حالا ولا مآلا فبقى العبرة للغش وهى عروض يشترط فى الوجوب فيها نية التجارة وعلى هذا التفصيل الذهب المغشوش واذا استوى الغش فيها قيل تجب فيه احتياطا وقيل لاتجب وقيل يجب درهمان ونصف كذا حكاه بعضهم ولايخفى أن المراد بقول الوجوب أنه تجب فى الكل الزكاة ففى مائتين خمسة دراهم كأنها كلها فضة ألا ترى الى تعليله بالاحتياط وقول النفى معناه لاتجب كذلك والقول الثالث لابد من كونه على اعتبار أن يخلص وعنده مايضمه اليه فخصه درهمان ونصف وحينئذ فليس فى المسئلة الا قولان لان على هذا التقدير لايخالف فيه أحد فحكاية ثلاثة أقوال غير واقع والذهب المخلوط بالفضة ان بلغ الذهب نصابه ففيه زكاة الذهب وان بلغت الفضة نصابها فزكاة الفضة لكن أن كانت الغلبة للفضة أما ان كانت مغلوبة فهو كله ذهب لانه أعز وأغلى قيمة كذا ذكر والله سبحانه أعلم

الفاضل على السبعة من العشرة أعنى الثلاثة والفاضل أيضا على السبعة من مجموع الستة والخمسة أعنى الاربعة ثم جمعت مجموع الفاضلين أعنى فاضل السبعة من العشرة وفاضل المجموع من الستة والخمسة وهو ما ألقيته كانت سبعة مثاقيل فلما كانت سبعة مثاقيل أعدل الاوزان فيها ودارت فى جميعها بطريق مستقيم اختاروها وقوله (فهو فى حكم الفضة) واضح وقوله (كما فى سائر العروض الخ) يعنى أنها اذا لم تكن للتجارة ينظر الى مايخلص منه من الفضة فاذا بلغ مائتى درهم تجب الزكاة لانه لايعتبر فى عين الفضة القيمة ولا نية التجارة وان كان لايخلص ذلك فهى كالمضروبة من الصفر كالقمقم لاشئ فيها الا اذا كانت للتجارة وقد بلغت قيمتها مائتى درهم فيجب فيها خمسة دراهم

(قوله فتتعلق الاحكام به الخ) أقول فيه اشكال فانه كان يؤخذ فى زمنه صلى الله عليه وسلم زكاة من الفضة بحساب الدرهم ولم يكن هذا الوزن فى ذلك الزمان فتعليق الحكم بهذا الوزن دون وزن الخمسة والستة يؤدى الى النسخ ولانسخ بعده صلى الله عليه وسلم قال المصنف (وهو أن يزيد على النصف) أقول تذكير الضمير الراجع الى الغلبة لكونها فى تأويل أن مع الفعل

﴿فصل في الذهب﴾ قدم وجه تأخيره عن فصل الفضة (وقوله لما روينا) اشارة الى قوله في أول فصل الفضة كتب الى معاذ أن خذ الى ان قال ومن كل عشرين مثقالا من ذهب نصف مثقال والمثقال ما يكون كل سبعة منها وزن عشرة دراهم وضمير منها راجع الى ما لانه في معنى الجمع قيل تعريف المثقال بقوله ما يكون كل سبعة منها وزن عشرة دراهم غير صحيح لانه عرّف الدرهم في فصل الفضة بقوله وهو أن تكون العشرة منها وزن سبعة مثاقيل فتوقف معرفة كل واحد منهما على الآخر وهو دور والجواب انه ما عرّف الدرهم بالمثقال في فصل الفضة وانما قال المعتبر من أصنافها ما يكون وزن سبعة مثاقيل وكان ذلك معروفا فيما بينهم ثم قال ههنا والمثقال ما يكون كل سبعة منها وزن عشرة دراهم وهو المعروف أي المراد بالمثقال ههنا هو المعروف فيما بين الناس الذي عرف به وزن الدرهم ولا دور في ذلك وقوله (ثم في كل أربعة مثاقيل قيراطان) يعني اذا زاد على العشرين وبلغ الزيادة الى أربعة مثاقيل ففيها قيراطان مع نصف مثقال لان الواجب ربع العشر وربع العشر حاصل فيما قلنا اذ كل مثقال عشرون قيراطا فيكون أربعة مثاقيل ثمانين قيراطا وربع عشره قيراطان وهذا بصنجة أهل الحجاز والقيراط خمس شعيرات فالمثقال وهو الدينار عندهم مائة شعيرة وأصل القيراط قرّاط بالتشديد لان جمعه القراريط فابدل من أحد حرفي التضعيف ياء وقوله (وهي مسئلة الكسور) يعني التي بيناها في فصل الفضة وقد بينا الاختلاف والحجج من الجانبين فيه ولا مخالفة بينهما خلا أن أربع مثاقيل ههنا قامت مقام أربعين درهما هناك وقوله (وفي تبر الذهب والفضة) التبر ما كان غير مضروب منهما والحلي على فعول جمع حلي كثدي في جمع ثدي وهو ما تحلى به المرأة منهما وقوله (وقال الشافعي لا تجب في حلي النساء وخاتم الفضة للرجال) يعني الحلي الذي يباح استعماله لانه مبتذل في مباح وكل ما كان كذلك لا زكاة فيه كسائر ثياب البذلة والمهنة (ولنا أن السبب مال نام ودليل النماء موجود وهو الاعداد للتجارة خلقة والدليل هو المعتبر) فاذا كان موجودا لا معتبر باللبس باصل وهو الاعداد للابتذال بخلاف الثياب فانه ليس فيها دليل النماء والابتذال فيها أصل لان فيه صرفها الى الحاجة الاصلية المتعلقة بها وهي دفع الحر والبرد

﴿فصل في الذهب﴾ (ليس فيما دون عشرين مثقالا من الذهب صدقة فاذا كانت عشرين مثقالا ففيها نصف مثقال) لما روينا والمثقال ما يكون كل سبعة منها وزن عشرة دراهم وهو المعروف (ثم في كل أربعة مثاقيل قيراطان) لان الواجب ربع العشر وذلك فيما قلنا اذ كل مثقال عشرون قيراطا (وليس فيما دون أربعة مثاقيل صدقة) عند أبي حنيفة وعندهما تجب بحساب ذلك وهي مسئلة الكسور وكل دينار عشرة دراهم في الشرع فيكون أربعة مثاقيل في هذا كاربعين درهما قال (وفي تبر الذهب والفضة وحليهما وأوانيهما الزكاة) وقال الشافعي لا تجب في حلي النساء وخاتم الفضة للرجال لانه مبتذل في مباح فشابه ثياب البذلة ولنا أن السبب مال نام ودليل النماء موجود وهو الاعداد للتجارة خلقة والدليل هو المعتبر بخلاف الثياب

﴿فصل في الذهب﴾ (قوله لما روينا) يعني حديث معاذ المتقدم في صدقة الفضة وتقدم ما فيه ولا يضر ذلك بالدعوى فقد تقدم حديث علي في الذهب وأخرج الدارقطني من حديث عائشة وابن عمر أنه عليه السلام كان يأخذ من كل عشرين دينارا نصف دينار ومن الاربعين دينارا دينارا وهو مضعف بابراهيم بن اسمعيل بن مجمع وأخرج أبو أحمد بن زنجويه في كتاب الاموال بسنده عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس فيما دون المائتين شئ ولا فيما دون عشرين مثقالا من الذهب شئ وفي المائتين خمسة دراهم وفي عشرين مثقالا نصف مثقال وفيه العزرمي تقدم الكلام فيه وتقدم في حديث عمرو بن حزم في فصل الابل قوله عليه السلام وفي كل أربعين دينارا دينارا وهو حديث لا شك في ثبوته على ما قدمناه (قوله والمثقال ما يكون الخ) قيل هو دور لانه أخذ كلا من المثقال والدرهم في تعريف الآخر فتوقف تصور كل منهما على تصور الآخر وجوابه أنه لم يذكر هذا تعريفا لانه قال وهو المعروف فأفاد أن المثقال المعروف الذي تداوله الناس وعرفوه مثقالا وهذا تصريح بأنه لا حاجة الى تعريفه كما لا يعرف ما هو بديهي التصور اذ تحصيل الحاصل محال فكان قوله والمثقال ما يكون كل سبعة منها وزن عشرة انما هو لازالة توهم أن يراد بالمثقال غير المذكور في تعريف الدرهم فحاصل كلامه حينئذ أنه قال والمراد بهذا المثقال ذاك الذي تقدم وهو المعروف عند الناس لا شئ آخر وهذا ان شاء الله تعالى أحسن مما حاول في النهاية وغيرها من الدفع مما أورده أدى الى طول مع أنه لا يتم بأدنى تأمل (قوله وكل دينار عشرة دراهم في الشرع) أي مقوم في الشرع بعشرة كذا كان في الابتداء فاذا ملك أربعة دنانير فقد ملك ما قيمته أربعون درهما مما لا يتوقف الوجوب فيه على نية التجارة فيجب فيه قدر الدرهم وهو قيراطان بناء على اعتبار الدينار عشرين قيراطا فلا يرد ما أورده بعضهم عليه في هذا المقام (قوله وحليهما) سواء كان مباحا أو لا حتى يجب أن يضم الخاتم من الفضة وحلية السيف والمصحف وكل ما انطلق عليه الاسم (قوله فشابه ثياب البذلة) حاصله قياس الحلي بثياب البذلة بجامع الابتذال

﴿فصل في الذهب﴾ (قوله فتوقف معرفة كل منهما على الآخر وهو دور) أقول أي توقف معرفة كل من المثقال والدرهم (قوله ولا مخالفة بينهما) أقول ولا مخالفة بين المسئلتين

فى مباح ودفعه يمنع اعتبار ماعينه مانعا من الوجوب فى الفرع وان كان مانعا فى الاصل وذلك لان مانعيته فى الاصل بسبب انه يمنع وجود السبب بمنع جزئه أعنى النماء لالذاته ولا لامر آخر ومنعه ذلك فى النقدين منتف لانهما خلقا ليتوصل بهما الى الابدال وهذا معنى الاستنماء فقد خلقا للاستنماء ولم يخرجهما الابتذال عن ذلك فالنماء التقديرى حاصل وهو المعتبر للاجماع على عدم توقف الوجوب على الحقيقى واذا انتفت مانعيته عمل السبب عمله وهذا معنى ما فى الكتاب ثم المنقولات من العمومات والخصوصات تصرح به فمن ذلك حديث على عنه عليه السلام هاتوا صدقة الرقة من كل أربعين درهما درهم رواه أصحاب السنن الاربعة وغيره كثير ومن الخصوصات ما أخرج أبوداود والنسائى ان امرأة أتت النبى صلى الله عليه وسلم ومعها ابنة لها وفى يد بنتها مسكتان غليظتان من ذهب فقال لها أتعطين زكاة هذا قالت لا قال أيسرك أن يسورك الله بهما يوم القيامة سوارا من نار قال فخلعتهما فألقتهما الى النبى صلى الله عليه وسلم فقالت هما لله ورسوله قال أبوالحسن بن القطان فى كتابه اسناده صحيح وقال المنذرى فى مختصره اسناده لامقال فيه ثم بينه رجلا رجلا وفى رواية الترمذى عن ابن لهيعة قال أتت امرأتان فسأقه وفيه أتحبان أن يسوركما الله بسوارين من نار قالتا لا قال فأديا زكاته وتضعيف الترمذى وقوله لا يصح فى هذا الباب عن النبى صلى الله عليه وسلم شئ مؤول والا فخطأ قال المنذرى لعل الترمذى قصد الطريقين اللذين ذكرهما والا فطريق أبى داود لامقال فيها وقال ابن القطان بعد تصحيحه لحديث أبى داود وانما ضعف الترمذى هذا الحديث لان عنده فيه ضعيفين ابن لهيعة والمثنى بن الصباح ومنها ما أخرج أبوداود عن عبد الله بن شداد بن الهاد قال دخلنا على عائشة رضى الله عنها قالت دخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم فرأى فى يدى فتخات ورق فقال ما هذا يا عائشة فقلت صغتهن لأتزين لك بهن يا رسول الله قال أفتؤدى زكاتهن فقلت لا فقال هن حسبك من النار وأخرجه الحاكم وصححه وأعله الدارقطنى بأن محمد بن عطاء مجهول وتعقبه البيهقى وابن القطان بأنه محمد بن عمرو بن عطاء أحد الثقات ولكن لما نسب فى سند الدارقطنى الى جده ظن أنه مجهول وتبعه عبد الحق وقد جاء مبينا عند أبى داود بينه شيخه محمد بن ادريس الرازى وهو أبو حاتم الرازى امام الجرح والتعديل ومنها ما أخرج أبو داود عن عتاب بن بشير عن ثابت بن عجلان عن عطاء عن أم سلمة قالت كنت ألبس أوضاحا من ذهب فقلت يا رسول الله أكنز هو فقال ما بلغ أن تؤدى زكاته فزكى فليس بكنز وأخرجه الحاكم فى المستدرك عن محمد بن مهاجر عن ثابت به وقال صحيح على شرط البخارى ولفظه اذا أديت زكاته فليس بكنز قال البيهقى تفرد به ثابت بن عجلان قال صاحب تنقيح التحقيق وهذا لا يضر فان ثابت بن عجلان روى له البخارى ووثقه ابن معين وقول عبد الحق لا يحتج به قول لم يقله غيره وممن أنكر عليه ذلك الشيخ تقى الدين ابن دقيق العيد ونسبه فى ذلك الى التحامل وقول ابن الجوزى محمد بن المهاجر قال ابن حبان يضع الحديث على الثقات قال صاحب التنقيح فيه هذا وهم قبيح فان محمد بن المهاجر الكذاب ليس هو هذا فهذا الذى يروى عن ثابت بن عجلان ثقة شامى أخرج له مسلم ووثقه أحمد وابن معين وأبو زرعة ودحيم وأبوداود وغيرهم وعتاب بن بشير وثقه ابن معين وروى له البخارى متابعة وأما ما روى من حديث جابر عن النبى صلى الله عليه وسلم قال ليس فى الحلى زكاة قال البيهقى باطل لا أصل له انما يروى عن جابر من قوله وأما الآثار المروية عن ابن عمر وعائشة وأسماء بنت الصديق فموقوفات ومعارضات بمثلها عن عمر أنه كتب الى أبى موسى الاشعرى رضى الله عنهما أن مر من قبلك من نساء المسلمين أن يزكين حليهن ولا يجعلن الزيادة والهدية بينهن تقارضا رواه ابن أبى شيبة وعن ابن مسعود قال فى الحلى الزكاة رواه عبد الرزاق وعن عبد الله بن عمرو أنه كان يكتب الى خازنه سالم أن يخرج زكاة حلى بناته كل سنة رواه الدارقطنى وروى ابن أبى شيبة عنه أنه كان يأمر نساءه أن يزكين حليهن وأخرج ابن أبى شيبة عن عطاء وابراهيم

﴿ فصل في العروض ﴾ (الزكاة واجبة في عروض التجارة كائنة ما كانت اذا بلغت قيمتها نصابا من الورق أو الذهب) لقوله عليه السلام فيها يقومها فيؤدى من كل مائتى درهم خمسة دراهم ولانها معدة للاستنماء باعداد العبد فأشبه المعد باعداد الشرع

النخعي وسعيد بن جبير وطاوس وعبد الله بن شداد أنهم قالوا في الحلى الزكاة زاد ابن شداد حتى في الخاتم وأخرج عن عطاء أيضا وابراهيم النخعي أنهم قالوا مضت السنة أن في الحلى الذهب والفضة الزكاة وفي المطلوب أحاديث كثيرة مرفوعة غير أنا اقتصرنا منها على ما لا شبهة في صحته والتأويلات المنقولة عن المخالفين مما ينبغي صون النفس عن اخطارها والالتفات اليها وفي بعض الالفاظ ما يصرح بردها والله سبحانه أعلم واعلم ان مما يعكر على ما ذكرنا ما في الموطا عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه أن عائشة رضي الله عنها كانت تلي بنات أخيها يتامى في حجرها فلا تخرج من حليهن الزكاة وعائشة راوية حديث الفتخات وعمل الراوي بخلاف ما روى عندنا بمنزلة روايته للناسخ فيكون ذلك منسوخا ويجاب عنه بأن الحكم بأن ذلك للنسخ عندنا هو اذا لم يعارض مقتضى النسخ معارض يقتضي عدمه وهو ثابت هنا فان كتابة عمر الى الاشعري تدل على أنه حكم مقرر وكذا من ذكرناه معه من الصحابة فاذا وقع التردد في النسخ والثبوت محقق لا يحكم بالنسخ هذا كله على رأينا وأما على رأي الخصم فلا يرد ذلك أصلا اذ قصارى فعل عائشة قول صحابي وهو عنده ليس بحجة لو لم يكن معارضا بالحديث المرفوع وعمل الراوي بخلاف روايته لا يدل على النسخ بل العبرة لما روى لا لما رأى عنده ولا يقال اعلها تؤدى من حليهن لانهن يتامى ولا زكاة على الصبي لان مذهبها وجوب الزكاة في مال الصبي فلذا عدلنا في الجواب الى ما سمعت والله سبحانه أعلم هذا ويعتبر في المؤدى الوزن عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد الخيرية وعند زفر القيمة فلو أدى عن خمسة جياد خمسة زيوفا جاز عند أبي حنيفة وأبي يوسف وكره ولا يجوز عند محمد وزفر فيؤدى الفضل ولو أدى أربعة جيدة عن خمسة رديئة لا يجوز الا عن أربعة عند الثلاثة لاعتبار محمد الخيرية واعتبارهما القدر ويجوز عند زفر للقيمة والله أعلم

﴿ فصل في العروض ﴾ العروض جمع عرض بفتحتين حطام الدنيا كذا في المغرب والصحاح والعرض بسكون الراء المتاع وكل شئ فهو عرض سوى الدراهم والدنانير وقال أبو عبيد العروض الامتعة التي لا يدخلها كيل ولا وزن ولا يكون حيوانا ولا عقارا فعلى هذا جعلها هنا جمع عرض بالسكون أولى لانه في بيان حكم الاموال التي هي غير النقدين والحيوانات كذا في النهاية (قوله غير النقدين والحيوان ممنوع) بل في بيان أموال التجارة حيوانا أو غيره على ما تقدم من أن السائمة المنوية للتجارة تجب فيها زكاة التجارة سواء كانت من جنس ما تجب فيه زكاة السائمة كالابل أو لا كالبغال والحمير فالصواب اعتبارها هنا جمع عرض بالسكون على تفسير الصحاح فتخرج النقود فقط لا على قول أبي عبيد واياه عنى في النهاية بقوله وعلى هذا فانه فرع عليه اخراج الحيوان (قوله كائنة ما كانت) كائنة نصب على الحال من عروض التجارة ولفظ ما موصول خبرها واسمها المستتر فيها الراجع الى عروض التجارة وكانت صلة ما واسمها المستتر الراجع الى العروض أيضا وخبرها محذوف وهو المنصوب العائد على الموصول تقديره كائنة أو كانت اياه على الخلاف في الاولى في هذا الضمير من وصله أو فصله والمعنى كائنة الذي كانت اياه من أصناف الاموال والذي عام فهو كقوله كائنة أي شئ كانت اياه (قوله لقوله عليه السلام يقومها الخ) غريب وفي الباب أحاديث مرفوعة وموقوفة فمن المرفوعة ما أخرجه أبو داود عن سمرة بن جندب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يأمرنا أن نخرج الصدقة من الذي نعد للبيع اهـ سكت عليه أبو داود ثم المنذري وهذا تحسين منهما وصرح ابن عبد البر بأن اسناده حسن وقول عبد الحق خبيب بن سليمان الواقع في سنده ليس بمشهور ولا يعلم روى عنه الا جعفر بن سعد وليس جعفر ممن

﴿ فصل في العروض ﴾

أخر فصل العروض لانها تقوم بالنقدين فكان حكمها بناء عليهما والعروض جمع عرض بفتحتين حطام الدنيا أي متاعها سوى النقدين وقوله (كائنة ما كانت) أي من أي جنس كانت سواء كانت من جنس ما يجب فيه الزكاة كالسوائم أو لم تكن كالثياب والحمير والبغال

﴿ فصل في العروض ﴾

قال المصنف (كائنة ما كانت اذا بلغ قيمتها نصابا من الورق أو الذهب) أقول أي الذهب المسكوك فالاولى أن يقال أو الدينار وقوله ما في قوله ما كانت موصولة أو مصدرية (قوله كالسوائم الخ) أقول أي السوائم التي للتجارة والا فالتي أسيمت للدر والنسل ليست من الباب

وتشترط نية التجارة ليثبت الاعداد ثم قال (يقومها بما هو أنفع للمساكين) احتياطا لحق الفقراء
قال رضي الله عنه وهذا رواية عن أبي حنيفة وفي الاصل خيره لان الثمنين في تقدير قيم الاشياء
بهما سواء

يعتمد عليه لا يخرج حديثه عن الحسن فان نفي الشهرة لا يستلزم ثبوت الجهالة ولذلك روى هو نفسه حديثه في كتاب الجهاد من كتم غالا فهو مثله عن خبيب بن سليمان وسكت عنه وهذا تصحيح منه وبهذا تعقبه ابن القطان ومنها في المستدرك عن أبي ذر رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في الابل صدقتها وفي الغنم صدقتها وفي البز صدقته ومن رفع دراهم أو دنانير أو تبرا أو فضة لا يعدها لغريم ولا ينفقها في سبيل الله فهو كنز يكوى به يوم القيامة صححه الحاكم وأعله الترمذي عن البخاري بأن ابن جريج لم يسمع من عمران بن أبي أنس وتردد الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد في الامام في أنه بالزاي أو الراء بناء على انه رآه في أصل من نسخ المستدرك بضم الباء فلا يكون فيه دليل على زكاة التجارة لكن صرح النووي في تهذيب الاسماء واللغات أنه بالزاي وأن بعضهم صحفه بالراء وضم الباء اه وقد رواه الدارقطني من طريقين وفي رواية وفي البز صدقة قالها بالزاي هكذا مصرحا في الرواية غير أنهما ضعفت

(قوله وتشترط نية التجارة) لانه لما لم تكن للتجارة خلقة فلا يصير لها الا بقصدها فيه وذلك هو نية التجارة فلو اشترى عبدا مثلا للخدمة ناويا بيعه ان وجد ربحا لا زكاة فيه ولا بد من كونه مما يصح فيه نية التجارة كما قدمنا فلو اشترى أرضا خراجية للتجارة ففيها الخراج لا الزكاة ولو كانت عشرية فزرعها حكى صاحب الايضاح أن عند محمد يجب العشر والزكاة وعندهما العشر فقط واعلم أن نية التجارة في الاصل تعتبر ثابتة في بدله وان لم يتحقق شخصها فيه وهو مما يلغز فيقال عرض اشترى من غير نية التجارة يجب عند الحول تقويمه وزكاته وهو ما قويض به مال التجارة فانه يكون للتجارة وان لم تنو فيه لان حكم البدل حكم الاصل ما لم يخرجه بنية عدمها وعن هذا لو كان العبد للتجارة فقتله عبد خطأ ودفع به يكون المدفوع للتجارة بخلاف ما لو كان القتل عمدا فصولح من القصاص على القاتل لا يكون للتجارة لانه بدل القصاص لا المقتول على ما عرف من أصلنا أن موجب العمد القصاص عينا لا أحد الامرين منه ومن الدية ولو ابتاع مضارب عبدا وثوبا له وطعاما وحمولة وجبت الزكاة في الكل وان قصد غير التجارة لانه لا يملك الشراء الا للتجارة بخلاف رب المال حيث لا يزكي الثوب والحمولة لانه يملك الشراء لغير التجارة كذا في الكافي ومحمل عدم تزكية الثوب لرب المال ما دام لم يقصد بيعه معه فانه ذكر في فتاوى قاضيخان النخاس اذا اشترى دواب للبيع واشترى لها مقاود وجلالا فان كان لا يدفع ذلك مع الدابة الى المشتري لا زكاة فيها وان كان يدفعها معها وجب فيها وكذا العطار اذا اشترى قوارير (قوله يقومها) أي المالك في البلد الذي فيه المال حتى لو كان بعث عبد التجارة الى بلد أخرى لحاجة فحال الحول يعتبر قيمته في ذلك البلد ولو كان في مفازة تعتبر قيمته في أقرب الامصار الى ذلك الموضع كذا في الفتاوى ثم قول أبي حنيفة فيه انه تعتبر القيمة يوم الوجوب وعندهما يوم الاداء والخلاف مبني على أن الواجب عندهما جزء من العين وله ولاية منعها الى القيمة فتعتبر يوم المنع كما في منع الوديعة وولد المغصوب وعنده الواجب أحدهما ابتداء ولذا يجبر المصدق على قبولها فيستند الى وقت ثبوت الخيار وهو وقت الوجوب ولو كان النصاب مكيلا أو موزونا أو معدودا كان له أن يدفع ربع عشر عينه في الغلاء والرخص اتفاقا فان أحب اعطاء القيمة جرى الخلاف حينئذ وكذا اذا استهلك ثم تغير لان الواجب مثل في الذمة فصار كأن العين قائمة ولو كان نقصان السعر لنقص في العين بأن ابتلت الحنطة اعتبر يوم الاداء اتفاقا لانه هلاك بعض النصاب بعد الحول أو كانت الزيادة لزيادتها اعتبر يوم الوجوب اتفاقا لان الزيادة بعد الحول لا تضم نظيره اعورت أمة التجارة مثلا بعد الحول فانتقصت قيمتها تعتبر قيمتها يوم الاداء أو كانت عوراء فانجلى البياض بعده فازدادت قيمتها اعتبر

وقوله (وتشترط نية التجارة) أي حالة الشراء أما اذا كانت النية بعد الملك فلابد من اقتران عمل التجارة بنية لان مجرد النية لا تعمل كما مر وقوله (يقومها بما هو أنفع للمساكين) أحد الاقوال في التقويم فان فيه أربعة أقاويل أحدها هذا وهو ما روي عن أبي حنيفة في الامالي ووجهه ما ذكره بقوله احتياطا لحق الفقراء فانه لا بد من مراعاته ألا ترى أنه ان كان يقومها بأحد النقدين يتم النصاب وبالآخر لا يتم يقوم بما يتم بالاتفاق احتياطا لحق الفقراء فكذلك هذا كذا في النهاية

(قوله كذا في النهاية) أقول ويوافق النهاية ما في الخلاصة حيث قال ان شاء قومها بالذهب وان شاء بالفضة وعن أبي حنيفة رحمه الله أنه يقوم بما هو أنفع للفقراء وعن أبي يوسف رحمه الله يقوم بما اشترى هذا اذا كان يتم النصاب بأيهما قوم فلو كان يتم بأحدهما دون الآخر قوم بما يصير به نصابا انتهى

وتفسير الانفع أن يقومها بما تبلغ نصابا وعن أبي يوسف أنه يقومها بما اشترى ان كان الثمن من النقود لانه أبلغ فى معرفة المالية وان اشتراها بغير النقود قومها بالنقد الغالب وعن محمد أنه يقومها بالنقد الغالب على كل حال كما فى المغصوب والمستهلك (واذا كان النصاب كاملا فى طرفى الحول فنقصانه فيما بين ذلك لا يسقط الزكاة) لانه يشق اعتبار الكمال فى أثنائه أما لا بد منه فى ابتدائه للانعقاد وتحقق الغنا وفى انتهائه للوجوب ولا كذلك فيما بين ذلك لانه حالة البقاء بخلاف ما لو هلك الكل حيث يبطل حكم الحول ولا تجب الزكاة لانعدام النصاب فى الجملة ولا كذلك فى المسئلة الاولى لان بعض النصاب باق فيبقى الانعقاد

يوم تمام الحول (قوله وتفسير الانفع أن يقومها بما يبلغ نصابا) صرح المصنف باختلاف الرواية وأقوال الصاحبين فى التقويم أنه بالانفع عينا أو بالتخيير أو بما اشترى به ان كان من النقود والا فبالنقد الغالب أو بالنقد الغالب مطلقا ثم فسر الانفع الذى هو أحدها بأن يقوم بما يبلغ نصابا ومعناه انه اذا كان بحيث اذا قومها باحدهما لا تبلغ نصابا وبالآخر تبلغ تعين عليه التقويم بما يبلغ فأفاد أن باقى الاقوال يخالف هذا وليس كذلك بل لا خلاف فى تعين الانفع بهذا المعنى على ما يفيده لفظ النهاية والخلاصة قال فى النهاية فى وجه هذه الرواية ان المال كان فى يد المالك ينتفع به زمانا طويلا فلا بد من اعتبار منفعة الفقراء عند التقويم ألا ترى أنه لو كان يقومه بأحد النقدين يتم النصاب وبالآخر لا فانه يقومه بما يتم به النصاب بالاتفاق فهذا مثله انتهى وفى الخلاصة قال ان شاء قومها بالذهب وان شاء بالفضة وعن أبي حنيفة أنه يقوم بما هو الانفع للفقراء وعن أبي يوسف يقوم بما اشترى هذا اذا كان يتم النصاب بأيهما قوم فلو كان يتم بأحدهما دون الآخر قوم بما يصير به نصابا انتهى فانما ينبغى أن يجعل ما فسر به بعض المراد بالانفع فالمعنى يقوم المالك بالانفع مطلقا فيتعين ما يبلغ به نصابا دون ما لا يبلغ فان بلغ بكل منهما وأحدهما أروج تعين التقويم بالاروج وان استويا رواجا حينئذ يخير المالك كما يشير اليه لفظ الكافى فانه اذا كان الانفع بهذا المعنى صح حينئذ أن يقابله القول بالتخيير مطلقا والقول المفصل بين أن يكون اشتراه بأحد النقدين فيلزم التقويم به أولا فبالنقد الغالب وقد يقال على كل تقدير لا يصح مقابلته بقول محمد انه يقوم بالنقد الغالب على كل حال بعد الاتفاق على تعيين ما يبلغ به النصاب لان المتبادر من كون النقد أروج كونه أغلب وأشهر حتى ينصرف المطلق فى البيع اليه ولا يدفع الا بأن الاروج ما الناس له أقبل وان كان الآخر أغلب أى أكثر ويكون سكوته فى الخلاصة عن ذكر قول محمد اتفاقا لا قصدا اليه لعدم خلافه هذا والمذكور فى الاصل المالك بالخيار ان شاء قومها بالدراهم وان شاء بالدنانير من غير ذكر خلاف فلذا أفادت عبارة الخلاصة التى ذكرناها والكافى أن اعتبار الانفع رواية عن أبي حنيفة وجمع بين الروايتين بأن المذكور فى الاصل من التخيير هو ما اذا كان التقويم بكل منهما لا يتفاوت (قوله لانه أبلغ فى معرفة المالية) لانه بدله والبدل حكم المبدل وجه قول محمد أن العرف صلح معينا وصار كما لو اشترى بنقد مطلق ينصرف الى النقد الغالب ولان التقويم فى حق الله يعتبر بالتقويم فى حق العباد ومتى قومنا المغصوب أو المستهلك نقوم بالنقد الغالب كذا هذا (قوله فنقصانه فيما بين ذلك لا يسقط الزكاة) حتى لو بقى درهم أو فلس منه ثم استفاد قبل فراغ الحول حتى تم على نصاب زكاه وشرط زفر كماله من أول الحول الى آخره وبه قال الشافعى فى السوائم والنقدين وفى غيرهما

وهو مخالف لتفسير المصنف للانفع فى الكتاب والثانى ما ذكر فى المبسوط وهو أن يقوم صاحب المال بأى النقدين شاء ووجهه أن التقويم لمعرفة مقدار المالية والنقدان فى ذلك سواء والثالث قول أبي يوسف على ما ذكره فى الكتاب وقوله (لانه أبلغ فى معرفة المالية) لانه ظهر قيمته مرة بهذا النقد الذى وقع به الشراء والظاهر أنه اشتراها بقيمتها الا ان الغبن نادر والرابع قول محمد وهو أن يقومها بالنقد الغالب على كل حال يعنى سواء اشتراها بأحد النقدين أو بغيره لان التقويم فى حق الله تعالى معتبر بالتقويم فى حق العباد ومتى وقعت الحاجة الى تقويم المغصوب والمستهلك يقوم بالنقد الغالب فكذا هذا وقوله (واذا كان النصاب كاملا فى طرفى الحول فنقصانه فيما بين ذلك لا يسقط الزكاة) قيد بالنقصان احترازا عن الهلاك فان هلاك كل النصاب يقطع الحول بالاتفاق وذكر النصاب مطلقا ليتناول كل ما يجب فيه الزكاة كالنقدين والعروض والسوائم وقال زفر لا يلزم الزكاة الا أن يكون النصاب من أول الحول الى آخره كاملا لان حولان الحول على المال شرط للوجوب وكل جزء من الحول بمعنى أوله وآخره ولنا ما ذكر فى الكتاب وهو واضح وفيه اشارة الى الجواب عن قول زفر لان اشتراط النصاب فى الابتداء للانعقاد وفى الانتهاء للوجوب وما بينهما بمعزل عنهما جميعا فلا يكون كل جزء من الحول بمعنى أوله وآخره والمراد بالنقصان النقصان فى الذات فان النقصان فى الوصف بجعل السائمة علوفة يسقطها بالاتفاق اعتبر لان فوات الوصف وارد على كل النصاب فكان كهلاك النصاب كله لفوات المحلية بفوات الوصف

قول المصنف (وتفسير الانفع أن يقومها بما يبلغ نصابا) أقول لا خلاف فى تعيين الانفع بهذا المعنى على ما يفيده لفظ النهاية والخلاصة ففى كلام المصنف كلام والتفصيل فى شرح ابن الهمام

قال (وتضم قيمة العروض الى الذهب والفضة حتى يتم النصاب) لان الوجوب في الكل باعتبار التجارة وان افترقت جهة الاعداد (ويضم الذهب الى الفضة) للمجانسة من حيث الثمنية ومن هذا الوجه صار سببا ثم يضم بالقيمة عند أبي حنيفة

اعتبر آخره فقط وجه قول زفر أن السبب النصاب الحولي وهو الذي حال عليه الحول وهذا فرع بقاء اسمه في تمام الحول وهذا وجه قول الشافعي أيضا الا أنه أخرج مال التجارة للحرج اللازم من الزام التقويم في كل يوم واعتبارها فيه قلنا لم يرد من لفظ الشارع السبب النصاب الحولي بل لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول ونظائره نقول وهو انما يفيد نفي الوجوب قبل الحول لا نفي سببية المال قبله ولا تلازم بين انتفاء وجوب الاداء على التراخي وانتفاء السببية بل قد تثبت السببية مع انتفاء وجوب الاداء لفقد شرط عمل السبب فيكون حينئذ أصل الوجوب مؤجلا الى تمام الحول كما في الدين المؤجل واذا كان السبب قائما في أول الحول انعقد الحول حينئذ ولا ينعقد الا في محل الحكم وهو النصاب ثم الحاجة بعد ذلك الى كماله انما هو عند تمام الحول لينزل الحكم الآخر وهو وجوب الاداء وكماله فيما بينهما في غير محل الحاجة فلا يشترط وصار كاليمين بطلاقها يشترط قيام الملك عند اليمين لينعقد وعند الشرط فقط ليثبت الجزاء لا فيما بين ذلك اذ لا حاجة اليه بخلاف ما اذا هلك كله لما ذكر في الكتاب وهو ظاهر وجعل السائمة علوفة كهلاك الكل لورود المغير على كل جزء منه بخلاف النقصان في الذات ومن فروع المسئلة ما اذا كان له غنم للتجارة تساوي نصابا فماتت قبل الحول فسلخها ودبغ جلدها فتم الحول كان عليه فيها الزكاة ان بلغت نصابا ولو كان له عصير للتجارة فتخمر قبل الحول ثم صار خلا يساوي نصابا فتم الحول لا زكاة فيه قالوا لان في الاول الصوف الذي على الجلد متقوم فيبقى الحول ببقائه والثاني بطل تقوم الكل بالخمرية فهلك كل المال انتهى الا أنه يخالف ما روى ابن سماعة عن محمد اشترى عصيرا بمائتي درهم فتخمر بعد أربعة أشهر فلما مضت سبعة أشهر أو ثمانية أشهر الا يوما صار خلا يساوي مائتي درهم فتمت السنة كان عليه الزكاة لانه عاد للتجارة كما كان (قوله ويضم الخ) حاصله أن عروض التجارة يضم بعضها الى بعض بالقيمة وان اختلفت أجناسها وكذا تضم هي الى النقدين بالاجماع والسوائم المختلفة الجنس لا تضم بالاجماع كالابل والغنم والنقدان يضم أحدهما الى الآخر في تكميل النصاب عندنا خلافا للشافعي رحمه الله ثم اختلف علماؤنا في كيفية الضم فيهما على ما نذكر ثم انما يضم المستفاد قبل الوجوب فلو أخر الاداء فاستفاد بعد الحول لا يضمه عند الاداء ويضم الدين الى العين فلو كان عنده مائة وله دين مائة وجب عليه الزكاة وقوله (٢) كما في السوائم افادة للقياس المذكور بجامع اختلاف الجنس حقيقة وهو ظاهر وحكما بدليل عدم جريان ربا الفضل بينهما مع كون الربا يثبت بالشبهة فاستفدنا عدم اعتبار شبهة اتحاد الجنس بينهما والاتحاد من حيث الثمنية لا يوجب اتحاد الجنس كالركوب في الدواب بخلاف ضم العروض اليهما لانه ضم ذهب وفضة لان وجوب الزكاة في العروض باعتبار القيمة والقيمة هما فالضم لم يقع الا في النقود قلنا انما كان نصاب الزكاة بسبب وصف الثمنية لانه المفيد لتحصيل الاغراض وسد الحاجات لا لخصوص اللون أو الجوهر وهذا لان ثبوت الغنا وهو السبب في الحقيقة انما هو بذلك لا بغيره وقد اتحدا فيه فكانا جنسا واحدا في حق الزكاة وان لم يعتبر الاتحاد في حق غيره من الاحكام كالتفاضل في البيع فحقيقة السبب الثمن المقدر بكذا اذا كان بصورة كذا وبكذا اذا كان بصورة كذا بخلاف الركوب فانه ليس المحقق للسببية في السوائم فان الغنا لم يثبت باعتباره بل باعتبار ماليتها المشتملة على منافع شتى تستتبعها الحاجات أعظمها منفعة الاكل التي بها يقوم ذات المنتفع ونفسه ثم فيه ما ذكره مشايخنا عن بكير بن عبد الله بن الاشج قال من السنة أن يضم الذهب الى الفضة لايجاب الزكاة وحكم مثل هذا الرفع

الى بعض بالقيمة وان اختلفت أجناسها وكذلك يضم الى النقدين بلا خلاف والسوائم المختلفة الجنس كالابل والبقر والغنم لا يضم بعضها الى بعض بالاجماع وقوله (لان الوجوب في الكل باعتبار التجارة) يعني أن سبب وجوب الزكاة ملك النصاب النامي والنماء اما بالاسامة أو بالتجارة وليس كلامنا في الاولى فتعين الثانية وقوله (وان افترقت جهة الاعداد) يعني ان الافتراق في الجهة بكون الاعداد من جهة العباد لاعدادها للتجارة وفي النقدين من جهة الله تعالى بخلقه الذهب والفضة للتجارة لا يكون مانعا عن الضم بعد حصول ما هو الاصل وهو النماء (ويضم الذهب الى الفضة) عندنا للمجانسة من حيث الثمنية فاذا كان ما هو أبعد في المجانسة علة للضم وهو العروض فلان يكون في الاقرب أولى وقوله (ومن هذا الوجه صار سببا) أي من حيث الثمنية صار كل واحد من الذهب والفضة سببا لوجوب الزكاة فكان هذا الوجه مشتركا بينهما فيوجب الضم ثم اختلف علماؤنا في ذلك فعند أبي حنيفة يضم بالقيمة

 (٢) لم يتقدم بهذا العنوان اه مصححه

وعندهما بالاجزاء وهو رواية عنه وفائدته تظهر فيمن كان له مائة درهم وخمسة مثاقيل ذهب وتبلغ قيمته مائة درهم فعليه الزكاة عنده خلافا لهما وأما اذا كان عشرة مثاقيل ذهب ومائة درهم أو من أحدهما ثلث ومن الآخر ثلثان أو ربع وثلاثة أرباع فانه يضم بلا خلاف عندهم ودليلهما على ما ذكر في الكتاب واضح وهو يقول انما أوجبنا الضم بالمجانسة وهي انما تتحقق بالقيمة دون الصورة واعتبار الاجزاء اعتبار الصورة ومسئلة

المصوغ ليست مما نحن فيه اذ ليس فيها ضم شئ الى شئ آخر حتى تعتبر القيمة فان القيمة في النقود انما تظهر شرعا عند مقابلة أحدهما بالآخر وههنا ليس كذلك

باب فيمن يمر على العاشر

ألحق هذا الباب بكتاب الزكاة اتباعا للمبسوط وشروح الجامع الصغير لمناسبة وهي أن العشر المأخوذ من المسلم المار على العاشر هو الزكاة بعينها الا أن هذا العاشر كما يأخذ من المسلم يأخذ من الذمي والمستأمن وليس المأخوذ منهما زكاة وقدم الزكاة على هذا الباب وعلى ما بعده لكونها عبادة محضة لا شائبة فيها للغير والعاشر مشتق من عشرت القوم اذا أخذت عشر أموالهم فهو تسمية للشئ باعتبار بعض أحواله وهو أخذه العشر من الحربي لا من المسلم والذمي على ما سيجيء

وعندهما بالاجزاء وهو رواية عنه حتى ان من كان له مائة درهم وخمسة مثاقيل ذهب تبلغ قيمتها مائة درهم فعليه الزكاة عنده خلافا لهما هما يقولان المعتبر فيهما القدر دون القيمة حتى لا تجب الزكاة في مصوغ وزنه أقل من مائتين وقيمته فوقها هو يقول ان الضم للمجانسة وهي تتحقق باعتبار القيمة دون الصورة فيضم بها

باب فيمن يمر على العاشر

(قوله وعندهما بالاجزاء) بأن يعتبر تكامل أجزاء النصاب من الربع والنصف وباقيها فاذا كان من الذهب عشرة يعتبر معه نصف نصاب الفضة وهو مائة فلو كان له مائة وخمسة مثاقيل تبلغ مائة لا زكاة عندهما لان المائة نصف نصاب والخمسة ربع نصاب فالحاصل أجزاء ثلاثة أرباع نصاب وعنده تجب لان الحاصل تمام نصاب الفضة معنى ثم قال في الكافي ولا تعتبر القيمة عند تكامل الاجزاء كمائة وعشرة دنانير لانه متى انتقص قيمة أحدهما تزداد قيمة الآخر فيمكن تكميل ما ينتقص قيمته بما زاد انتهى ولا يخفى أن مؤدى الضابط أن عند تكامل الاجزاء لا تعتبر القيمة أصلا لهما ولا لاحدهما حتى تجب خمسة في مائة وعشرة دنانير سواء كانت قيمة العشرة أقل من مائة خلافا لبعضهم أو أكثر كمائة وثمانين والتعليل المذكور لا يلاقي الضابط على هذا الوجه بل انما يفيد وجوب اعتبار قيمة ما زاد عند انتقاص أحدهما بعينه دفعا لقول من قال في مائة وعشرة لا تساوي مائة لا زكاة فيها عند أبي حنيفة رضي الله عنه لانه يعتبر القيمة وعلى اعتبارها لا يتم النصاب على هذا التقدير فدفع لانه ليس يلزم من مطلق اعتبار القيمة اعتبار قيمة أحدهما عينا فان لم يتم باعتبار قيمة الذهب بالفضة فانه يتم باعتبار تقويم الفضة بالذهب فاذا فرض أن العشرة تساوي ثمانين فالمائة من الفضة تساوي اثنى عشر دينارا ونصفا فيتم بذلك مع العشرة دنانير اثنان وعشرون دينارا ونصف فتجب الزكاة وحاصل هذا أنه تعتبر القيمة من جهة كل من النقدين لا من جهة أحدهما عينا فكيف يكون تعليلا لعدم اعتبار القيمة مطلقا عند تكامل الاجزاء وعلى هذا فلو زادت قيمة أحدهما ولم تنقص قيمة الآخر كمائة وعشرة تساوي مائة وثمانين ينبغي أن تجب سبعة على قوله وهو الظاهر من المذكور في دليله من أن الضم ليس الا للمجانسة وانما هي باعتبار المعنى وهو القيمة لا باعتبار الصورة فيضمان بالقيمة فانه يقتضي تعين الضم بها مطلقا عند تكامل الاجزاء وعدمه ثم لم يتعرض المصنف للجواب عما استدلا به من مسئلة المصوغ على أن المعتبر شرعا هو القدر فقط والجواب أن القيمة فيهما انما تظهر اذا قوبل أحدهما بالآخر أو عند الضم لما قلنا انه بالمجانسة وهي باعتبار المعنى وهو القيمة وليس شئ من ذلك عند انفراد المصوغ حتى لو وجب تقويمه في حقوق العباد بان استهلك قوم بخلاف جنسه وظهرت قيمة الصنعة والجودة بخلاف ما اذا بيع بجنسه لأن الجودة والصنعة ساقطة الاعتبار في الربويات عند المقابلة بجنسها

باب فيمن يمر على العاشر

أخر هذا الباب عما قبله لتمحض ما قبله في العبادة بخلاف هذا فان المراد باب ما يؤخذ ممن يمر على العاشر وذلك يكون زكاة كالمأخوذ من المسلم وغيرها كالمأخوذ من الذمي والحربي ولما كان فيه العبادة قدمه على

باب فيمن يمر على العاشر

(قوله ألحق هذا الباب بكتاب الزكاة اتباعا للمبسوط وشروح الجامع الصغير لمناسبة وهي ان العشر المأخوذ من المسلم المار على العاشر هو الزكاة بعينها) أقول المأخوذ هو ربع العشر لا العشر الا أن يقال أطلق العشر وأراد ربعه مجازا من باب ذكر الكل وارادة جزئه أو يقال العشر صار علما لما يأخذه العاشر سواء كان المأخوذ عشر الغلة أو ربعه أو نصفه وسيجيء من الشارح مثل هذا الكلام في شرح قول المصنف وكل شئ أخرجته الارض من باب زكاة الزروع والثمار فلا حاجة الى أن يقال العاشر تسمية الشئ باعتبار بعض أحواله كما لا يخفى

(قوله اذا مر على العاشر بمال) أى من الاموال الباطنة وانما قيدنا بذلك لان الاموال الظاهرة وهى السوائم لا يحتاج العاشر فيها الى مرور صاحب المال عليه فى ثبوت ولاية الاخذ له فانه يأخذ عشر الاموال الظاهرة منه وان لم يمر صاحب المال عليه وأما فى الاموال الباطنة فان الاداء لصاحب المال لكونها غير محتاجة الى الحماية لبطونها فاذا أخرجها الى المفازة احتاجت اليها فصارت كالسوائم فاذا مر التاجر على العاشر بمال بما ذكرنا وقال أصبته منذ أشهر يعنى لم يحل عليه الحول ولم يكن فى يده مال آخر من جنس هذا المال حال عليه الحول فانه لو كان لم يصدق لان الحول ليس بشرط فى المستفاد من الجنس أو قال على دين يعنى دينا مستغرقا له مطالب من جهة العباد وحلف على ذلك صدق وعرف العاشر بقوله من نصبه الامام على الطريق ليأخذ الصدقات من التجار

ونوقض بأنه يأخذ من الكافر وليس المأخوذ منه صدقة وأجيب بأن الاصل فى نصبه أخذ الصدقات لان فيه اعانة للمسلم على أداء العبادة وما عداها تابع لا يحتاج الى تنصيصه بالذكر وقوله (فمن أنكر تمام الحول) يعنى بقوله أصبت منذ أشهر (أو الفراغ من الدين) بقوله أو على دين (كان منكرا الوجوب والقول قوله مع يمينه) وفيه بحث من وجهين أحدهما أن قوله منذ أشهر لا يدل على مادون الحول فكيف عبر عنه بقوله فمن أنكر تمام الحول والثانى ان الزكاة عبادة خالصة فكانت بمنزلة الصوم والصلاة ولا يشترط للتصديق فيهما التحليف وأجيب عن الاول بأن الاشهر تقع على العشرة فما دونها لكونه جمع قلة والاصل فى الكلام الحقيقة وعن الثانى بأنها وان كانت عبادة لكن تعلق بها حق العاشر فى الاخذ وحق الفقير فى الانتفاع به فالعاشر بعد ذلك يدعى عليه معنى لو أقر به لزمه فيستحلف لرجاء النكول كما فى سائر الدعاوى بخلاف الصوم والصلاة فانه لم يتعلق بهما حق العبد ولا يلزم حد القذف فانه لا يستحلف فيه اذا أنكر وان تعلق به حق العبد لان القضاء بالنكول فى الحدود متعذر على ماعرف وقوله (وكذا اذا قال أديت الى عاشر آخر) ظاهر

(اذا مر على العاشر بمال فقال أصبته منذ أشهر أو على دين وحلف صدق) والعاشر من نصبه الامام على الطريق ليأخذ الصدقات من التجار فمن أنكر منهم تمام الحول أو الفراغ من الدين كان منكرا للوجوب والقول قول المنكر مع اليمين (وكذا اذا قال أديتها الى عاشر آخر) ومراده اذا كان فى تلك السنة عاشر آخر لانه ادعى وضع الامانة موضعها بخلاف ما اذا لم يكن عاشر آخر فى تلك السنة لانه ظهر كذبه بيقين (وكذا اذا قال أديتها أنا) يعنى الى الفقراء فى المصر لان الاداء كان مفوضا اليه فيه وولاية الاخذ بالمرور لدخوله تحت الحماية وكذا الجواب فى صدقة السوائم فى ثلاثة فصول وفى الفصل الرابع وهو ما اذا قال أديت بنفسى الى الفقراء فى المصر لا يصدق وان حلف وقال الشافعى يصدق لانه أوصل الحق الى المستحق ولنا أن حق الاخذ للسلطان فلا يملك ابطاله بخلاف الاموال الباطنة

على ما بعده من الخمس والعاشر فاعل من عشرت أعشر عشرا بالضم فيهما والمراد هنا ما يدور اسم العشر فى متعلق أخذه فانه انما يأخذ العشر من الحربى لا المسلم والذمى (قوله اذا مر على العاشر بمال الخ) مفهوم شرطه لو اعتبر اسم المال على ظاهره اذا لم يمر بمال لا يأخذ منه العاشر وليس كذلك فانه يأخذ من الاموال الظاهرة وان لم يمر بها فوجب تقييده بالباطن فيتقيد به مفهوم شرطه أى اذا لم يمر عليه بمال باطن لا يأخذ منه فيصدق (قوله والعاشر من نصبه الامام الخ) فيه قيد زاده فى المبسوط وهو أن يأمن به التجار من اللصوص ولا بد منه ولان أخذه من المستأمن والذمى ليس الا للحماية وثبوت ولاية الاخذ من المسلم أيضا لذلك وقوله ليأخذ الصدقات تغليبا لاسم العبادة على غيرها (قوله والقول قول المنكر مع اليمين) والعبادات وان كانت يصدق فيها بلا تحليف لكن تعلق به هنا حق العبد وهو العاشر فى الاخذ فهو يدعى عليه معنى لو أقر به لزمه فيحلف لرجاء النكول بخلاف حد القذف لان القضاء بالنكول متعذر فى الحدود على ما عرف وبخلاف الصلاة والصيام لانه لا مكذب له فيها فاندفع قول أبى يوسف رحمه الله لا يحلف لانها عبادة وكذا اذا قال هذا المال ليس للتجارة أو هو بضاعة لفلان وكل ما وجوده مسقط (قوله يعنى الى الفقراء فى المصر) قيد بالمصر لانه لو أدى الى الفقراء بعد خروجه الى السفر لم يسقط حق أخذ العاشر لان ولاية الاداء بنفسه انما كان فى الاموال الباطنة حال كونه فى المصر وبمجرد خروجه مسافرا انتقلت الولاية عنه الى الامام (قوله فى ثلاثة فصول) هى السابقة على قوله أديت الى الفقراء (قوله الى المستحق) فصار كالمشترى من الوكيل اذا دفع الثمن الى الموكل (قوله ولنا أن حق الاخذ للسلطان) يمكن أن يضمن منع كونه أوصل الى المستحق بل المستحق الامام والحق أن الامام مستحق الاخذ والفقير مستحق التملك والانتفاع فحاصله أن هناك مستحقين فلا يملك ابطال حق واحد منهما

(قوله أى من الاموال الباطنة الخ) أقول فيه بحث ألا يرى الى قول المصنف وكذا الجواب فى صدقة السوائم (قوله وان لم يمر صاحب المال عليه) أقول ممنوع فان العاشر من نصبه الامام على الطريق الخ فلا يكون له ولاية على من لم يمر فتأمل (قوله ولم يكن فى يده مال) أقول الواو للحال (قوله لم يصدق) أقول يصدق ولكن لا يفيد فالاولى أن يقال لم يفد (قوله أو قال على دين) أقول معطوف على قوله وقال أصبت منذ أشهر قال المصنف (وكذا الجواب فى صدقة السوائم فى ثلاثة فصول) أقول هى السابقة على قوله أديتها أنا

وقوله (ثم قيل الزكاة هو الاول) بناء على ما لاصحابنا من الطريقين فى هذه المسئلة أحدهما أنه اذا كان صادقا فيما قال برأ فيما بينه وبين الله تعالى والثانى أنه لا يبرأ فمن اختار الاول قال الزكاة هو الاول كما لو خفى على الساعى مكان ماله فأدى صاحب المال زكاته وقع زكاة (والثانى سياسة) مالية زجر الغيره عن الاقدام عما ليس اليه (ومن اختار الثانى قال الزكاة هو الثانى والاول ينقلب نفلا) كمن صلى يوم الجمعة الظهر فى منزله ثم سعى الى الجمعة فأداها وهو الذى اختاره المصنف وقال (هو الصحيح) احترازا عن القول الاول ووجه الصحة أنه لما ثبت ولاية الاخذ للسلطان شرعا فى الاموال الظاهرة كان أداء رب المال فرضا لغوا كما لو أدى الجزية الى المقاتلة بنفسه وقوله (لم يشترط اخراج البراءة) أى العلامة وهى اسم لخط الابراء من برئ من الدين والعيب براءة والجمع براآت والبراوات عامى كذا فى المغرب وقوله (فيجب ابرازها) أى اظهار العلامة كمن ادعى على آخر شجة أو قطعا فانه يجب عليه ابراز علامتهما (وجه الاول) وهو رواية الجامع (ان الخط يشبه الخط) فلا يمكن جعله حكما (فلم يعتبر علامة) قال فى المبسوط والجامع الصغير للتمرتاشى وهو الصحيح ثم على قول من يقول باشتراط العلامة هل يشترط معها اليمين قال الامام التمرتاشى ان لم يحلف لم يصدق عند أبى حنيفة وصدق عندهما قيل فى كلام المصنف نظر وهو أنه قال ثم فيما يصدق فى السوائم وأموال التجارة ولا شك أنه فى السوائم يصدق فى ثلاثة فصول وفى أموال التجارة فى أربعة كما تقدم فينبغى أن يشترط اخراج البراءة فى الجميع ولا يتصور ذلك فيما اذا قال على دين أو أصبته منذ أشهر أو أديتها الى الفقراء فى المصر وانما يتصور ذلك فى صورة واحدة وهو أن يقول أديته الى عاشر آخر وفى تلك السنة عاشر آخر وأجيب بأنه ذكر العام وأراد الخاص أى الصورة المذكورة مجازا وقوله (فيراعى تلك الشرائط تحقيقا للتضعيف) يعنى أن تضعيف الشئ انما يتحقق اذا كان الشئ المضعف على أوصاف المضعف عليه والا لكان تبديلا لا تضعيفا

ثم قيل الزكاة هو الاول والثانى سياسة وقيل هو الثانى والاول ينقلب نفلا وهو الصحيح ثم فيما يصدق فى السوائم وأموال التجارة لم يشترط اخراج البراءة فى الجامع الصغير وشرطه فى الاصل وهو رواية الحسن عن أبى حنيفة لانه ادعى ولصدق دعواه علامة فيجب ابرازها وجه الاول أن الخط يشبه الخط فلا يعتبر علامة قال (وما صدق فيه المسلم صدق فيه الذمى) لان ما يؤخذ منه ضعف ما يؤخذ من المسلم فتراعى تلك الشرائط تحقيقا للتضعيف

وبحر الحق الذى فوته ليس الا باعادة الدفع اليه وحينئذ يجئ النظر فى المدفوع ما هو والواقع زكاة منهما قيل الاول والثانى سياسة والمفهوم من السياسة هنا كون الآخذ لينزجر عن ارتكاب تفويت حق الامام وقيل الثانى وينقلب الاول نفلا لان الواجب كون الزكاة فى صورة المرور وربما يأخذه الامام ويدفعه ولم يوجد فى السابق ووجد فى اللاحق وانفساخ السابق الناقص للاحق الكامل ثابت فى الشرع كبطلان الظهر المؤدى يوم الجمعة بأداء الجمعة فينفسخ مثله بجامع توجه الخطاب بعد الاداء بفعل الثانى مع امتناع تعدد الفرض فى الوقت الواحد وهذا هو الصحيح وهو يفيد أن للامام أن يأخذ منه ثانيا وان علم صدقه ولا ينافى كون الاخذ للسياسة انفساخ الاول ووقوع الثانى زكاة بادنى تأمل (قوله ثم فيما يصدق الخ) أطلق فيما يصدق ومقتضاه أنه اشترط فى الاصل اخراجها فى قوله أديت الى الفقراء واخواتها لكنه اعتمد فى تقييده على عدم تأتى صحته اذ لا يشكل أنه لا يأخذ من الفقراء براءة ولا من الدائن ولا تمكن فى قوله أصبته منذ شهر وتأخير المصنف وجه الاول يفيد ترجحه عنده وحاصله منع كونه علامة اذ لا يلزم الانتقال منه الى الجزم بكونه دفع الى العاشر لان الخط لا ينطق وهو متشابه ثم هل يشترط اليمين مع البراءة على قول مشترطها اختلف فيه قيل على قول أبى حنيفة لم يصدق وعلى قولهما يصدق ولا يخفى بعد قولهما ان كان لان اليمين بحسب ظاهر حال المتدين أدل من الخط فكيف يمكن تركها اليها وليذكر هنا قوله فى باب شروط الصلاة والاستخبار فوق التحرى سابقا للزومه تفريعا على قوله لان العمل بالدليل الظاهر واجب عند انعدام دليل فوقه ولم يرد به القطعى لان الاستخبار لا يفيد قطعا (قوله فتراعى تلك الشرائط) من الحول والنصاب والفراغ من الدين وكونه للتجارة لانه فى معنى الزكاة كصدقة بنى تغلب تحقيقا للتضعيف فان تضعيف الشئ انما يتحقق اذا كان والا كان تبديلا لكن بقى أنه أى داع الى اعتباره تضعيفا الابتداء وظيفة عند دخوله تحت الحماية لا بد له من دليل وبنو تغلب روعى فيهم ذلك لوقوع الصلح عليه والمروى عن عمر فى رواية محمد بن الحسن عن أبى حنيفة عن أبى صخر المحاربى عن زياد بن حدير قال بعثنى عمر بن الخطاب رضى الله عنه الى عين التمر مصدقا فأمرنى أن آخذ من المسلمين من أموالهم اذا اختلفوا بها للتجارة ربع العشر ومن أموال أهل الذمة نصف العشر ومن أموال أهل الحرب

(قوله قيل فى كلام المصنف نظر) أقول القائل هو الاتقانى (قوله يعنى ان تضعيف الشئ انما يتحقق اذا كان المضعف على أوصاف المضعف عليه الخ) أقول فيه بحث فان المضعف عليه زكاة وليس المضعف كذلك فالظاهر أنه وظيفة ابتدائية وليس بتضعيف والتصديق لقوله صلى الله عليه وسلم لهم ما لنا الحديث فليتأمل

وقوله (ولا يصدق الحربي) يعني في الفصول كلها (الا في الجواري يقول هن أمهات أولادي أو غلمان معه يقول هم أولادي لان الاخذ منه بطريق الحماية وما في يده من الاموال يحتاج اليها) وانما لم يصدق في شيء من الفصول لعدم الفائدة في تصديقه لانه لو قال لم يتم الحول على مالي ففي الاخذ منه لا يعتبر الحول لان اعتبار الحول لتمام الحماية لتحصيل النماء والحماية للحربي تتم بنفس الامان اذ لو لم يكن الامان صار مسبيا مع أمواله ولو قال علي دين فالدين الذي وجب عليه في دار الحرب لا يطالب به في دارنا وان قال المال بضاعة فلا حرمة لصاحبها ولا أمان وان قال ليس للتجارة يكذبه الظاهر لانه لا يتكلف للنقل الى غير داره ما لم يكن لها وان قال أديتها الى عاشر آخر لم يلتفت اليه لان المأخوذ منه أجرة الحماية وقد وجدت بنفس الامان كما مر آنفا ولو قال أديتها أنا كذبه اعتقاده غير أن اقراره بنسب من في يده منه صحيح لان كونه حربيا لا ينافي الاستيلاد والنسب كما يثبت في دار الاسلام يثبت في دار الحرب وبه يخرج من أن يكون مالا والاخذ لا يكون الا من المال المرور به قال (ويؤخذ من المسلم ربع العشر) روى الشيخ أبو الحسن القدوري في شرحه لمختصر الكرخي أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه نصب العشار فقال لهم خذوا من المسلم ربع العشر ومن الذمي نصف العشر ومن الحربي العشر وكان هذا بمحضر الصحابة من غير خلاف فكان اجماعا والمعنى الفقهي فيه

ما قيل انما يؤخذ من المسلم ربع العشر لقوله صلى الله عليه وسلم هاتوا ربع عشور أموالكم من كل أربعين درهما درهم وانما ثبتت ولاية الاخذ للعاشر لحاجته الى الحماية وحاجة الذمي الى الحماية أكثر لان طمع اللصوص في أموال أهل الذمة أوفر فيؤخذ منه ضعف ما يؤخذ من المسلم كما في صدقات بني تغلب ثم الحربي من الذمي بمنزلة الذمي من المسلم ألا ترى أن شهادة أهل الحرب على أهل الذمة غير مقبولة كما لا تقبل شهادة الذمي على المسلم وشهادة أهل الذمة على أهل الحرب ولهم مقبولة كشهادة المسلم على الذمي ثم الذمي يؤخذ منه ضعف ما يؤخذ من المسلم فكذلك الحربي يؤخذ منه ضعف ما يؤخذ من الذمي تضعيفا لا تبديلا (وان مر حربي بخمسين درهما لا يؤخذ منه شيء الا أن يكونوا يأخذون منا من مثلها) لان الاخذ منهم بطريق المجازاة اليه أشار عمر رضي الله عنه لما سئل حين نصب العشار فقيل له كم نأخذ مما مر به الحربي فقال كم يأخذون منا فقالوا العشر فقال خذوا منهم العشر ولسنا نعني بقولنا بطريق المجازاة أن أخذنا لمقابلة أخذهم أموالنا فان أخذهم أموالنا ظلم وأخذنا أموالهم حق لكن المقصود أنا اذا عاملناهم بمثل ما يعاملوننا كان ذلك أقرب الى مقصود الامان واتصال التجارات لا يقال في كلام المصنف تناف لانه قال قبل هذا

(ولا يصدق الحربي الا في الجواري يقول هن أمهات أولادي أو غلمان معه يقول هم أولادي) لان الاخذ منه بطريق الحماية وما في يده من المال يحتاج الى الحماية غير أن اقراره بنسب من في يده منه صحيح فكذا بأمومية الولد لانها تبتنى عليه فانعدمت صفة المالية فيهن والاخذ لا يجب الا من المال قال (ويؤخذ من المسلم ربع العشر ومن الذمي نصف العشر ومن الحربي العشر) هكذا أمر عمر رضي الله عنه سعاته (وان مر حربي بخمسين درهما لم يؤخذ منه شيء الا أن يكونوا يأخذون منا من مثلها)

الحرب العشر لا يدل على ذلك الاعتبار وكذا ما رواه عبد الرزاق بسنده وغيره والمعنى الذي ذكروه وهو أنه أحوج الى الحماية من المسلم فيؤخذ منه ضعفه لا يقتضي ذلك لجواز أن يكون بسبب ما ذكر أخذ منه أكثر واختير مثلاه ألا يرى أن باقي هذا المعنى وهو قولهم والحربي من الذمي بمنزلة الذمي من المسلم ألا ترى أن شهادة الذمي عليه وله جائزة كشهادة المسلم على الذمي والذي يؤخذ من الذمي ضعف ما يؤخذ من المسلم فيؤخذ منه ضعف ما يؤخذ من الذمي لم يوجب اعتبار تلك الشروط فيما يؤخذ من الحربي فلو اقتضى هذا المعنى اعتباره تضعيف عين المأخوذ من الذمي لزم مراعاتها (قوله ولا يصدق الحربي الا في الجواري الخ) العبارة الجيدة أن يقال ولا يلتفت أولا يترك الاخذ منه لا ولا يصدق لانه لو صدق بان ثبت صدقه ببينة عادلة من المسلمين المسافرين معه في دار الحرب أخذ منه فان المأخوذ ليس زكاة ليكف عنه لعدم الحول ووجود الدين وان قال هو بضاعة فهو أحوج الى الحماية من مال المستأمن اذ لا أمن لصاحب المال بل للمار بخلاف النسب فانه يثبت في دار الحرب كهو في دار الاسلام وبه يخرج من أن يكون مالا أما على قوله فظاهر وأما على قولهما فاذا كانوا يدينون ذلك كما اذا مر بجلود الميتة فان الاخذ منه عنها على هذا التفصيل والحاصل أنه لا يؤخذ الا من مال وان قال هم مدبرون لا يلتفت اليه لان التدبير لا يصح

(قوله ثم الحربي من الذمي بمنزلة الذمي من المسلم الخ) أقول الاظهر أن يقول ثم الحربي أحوج الى الحماية من الذمي فان الذمي بدخوله تحت الذمة كان كواحد من المسلمين له ما لهم وعليه ما عليهم بخلاف الحربي فكان الطمع في ماله أقوى وما ذكره الشارح من باب الولاية ليس مما نحن بصدده في شيء (قوله ان أخذنا بمقابلة أخذهم الخ) أقول لا يلزم من كون أخذنا بمقابلة أخذهم أن يكون أخذنا ظلما ألا يرى ان القصاص بمقابلة قتل النفس ظلما النفس بالنفس مع انه حق وكذا سائر الاجزية الشرعية

لان الاخذ منهم بطريق الحماية وقال ههنا لان الاخذ منهم بطريق المجازاة واذا كان الاخذ معلولا لاحدهما لا يكون معلولا لغيره لئلا يتوارد علتان على معلول واحد بالشخص لانا نقول الاخذ منهم معلول للحماية وأما المقدار المعين وهو العشر فمعلول للمجازاة الخ ولا تنافى فى ذلك وقوله (بخلاف المسلم) واضح وقوله (فان أعيا كم فالعشر) تقول عييت بأمرى اذا لم تهتد لوجهته وأعيانى هو وقيل مأخوذ من العى وهو الجهل فان أعيا كم أى جهلكم يعنى اذا اشتبه الحال بأن لم يعلم العاشر ما يأخذون من تجارنا يؤخذ منه العشر وقوله (لانه غدر) أى لوقوعه بعد الحماية والغدر حرام قال صلى الله عليه وسلم وفاء لا غدر وهذا قول بعض المشايخ وقال بعضهم يؤخذ منه جميع ما فى يده الاقدر ما يبلغه مأمنه لانا مأمورون بتبليغه مأمنه لقوله تعالى ثم أبلغه مأمنه وقال بعضهم

يؤخذ منه الكل لان الاخذ بطريق المجازاة فيجازيهم بمثل صنيعهم لينزجروا وقوله (وان مر حربى على عاشر الخ) حاصله أن العشر انما يتكرر فيما يمر به بكمال الحول أو بتجديد العهد بالرجوع الى دار الحرب ثم بالمرور على العاشر وان كان فى يومه ذلك فاذا لم يوجد شئ منهما لم يعشره ثانيا لما روى أن نصرانيا مر بفرس له على عاشر عمر رضى الله عنه فعشره ثم مر به ثانيا فهم أن يعشره فقال النصرانى كلما مررت بك عشرتنى اذا يذهب فرسى كله فترك الفرس عنده وذهب الى عمر رضى الله عنه فلما دخل المدينة أتى المسجد فوضع يديه على عتبتى الباب فقال يا أمير المؤمنين أنا الشيخ النصرانى فقال أمير المؤمنين أنا الشيخ الحنيفى فقص النصرانى القصة فقال عمر رضى الله عنه أتاك الغوث فنكس رأسه ورجع الى ما كان فيه فظن النصرانى أنه استخف بظلامته فرجع كالخائب فلما انتهى الى فرسه وجد كتاب عمر قد سبقه انك ان أخذت العشر مرة فلا تأخذه مرة أخرى فقال النصرانى ان دينا يكون العدل فيه بهذه الصفة لحقيق أن يكون حقا فأسلم فان قيل كلام المصنف متناقض لانه قال حتى يحول الحول ثم قال لا يمكن من المقام الا حولا والمراد به الاقرب من الحول لانه لا يمكن من الاقامة حولا كاملا أجيب بأن مراده بقوله حتى يحول الحول اذا لم يعلم الامام بحاله حتى يحول الحول فانه يأخذ ثانيا

لان الاخذ منهم بطريق المجازاة بخلاف المسلم والذمى لان المأخوذ زكاة أو ضعفها فلابد من النصاب وهذا فى الجامع الصغير وفى كتاب الزكاة لا نأخذ من القليل وان كانوا يأخذون منا منه لان القليل لم يزل عفوا ولانه لا يحتاج الى الحماية قال (وان مر حربى بمائتى درهم ولا يعلم كم يأخذون منا نأخذ منه العشر) لقول عمر رضى الله عنه فان أعيا كم فالعشر (وان علم أنهم يأخذون منا ربع العشر أو نصف العشر نأخذ بقدره وان كانوا يأخذون الكل لا نأخذ الكل) لانه غدر (وان كانوا لا يأخذون أصلا لا نأخذ) ليتركوا الاخذ من تجارنا ولانا أحق بمكارم الاخلاق قال (وان مر حربى على عاشر فعشره ثم مر مرة أخرى لم يعشره حتى يحول الحول) لان الاخذ فى كل مرة استئصال المال وحق الاخذ لحفظه ولان حكم الامان الاول باق وبعد الحول يتجدد الامان لانه لا يمكن من الاقامة الا حولا والاخذ بعده لا يستأصل المال

(قوله لان الاخذ منهم بطريق المجازاة) أى أخذهم بكمية خاصة بطريق المجازاة لا أصل الاخذ فانه حق منا وباطل منهم فالحاصل أن دخوله فى الحماية أوجب حق الاخذ للمسلمين ثم ان عرف كمية ما يأخذون من تجارنا أخذنا منهم مثله مجازاة الا ان عرف أنهم يأخذون الكل فلا نأخذه على المختار بل نبقى معه قدر ما يبلغه الى مأمنه وقيل نأخذ الكل مجازاة زجرا لهم عن مثله معنا قلنا ذلك بعد اعطاء الامان غدر ولا نتخلق نحن به لتخلقهم به بل نهينا عنه وصار كما لو قتلوا الداخل اليهم بعد اعطائه الامان نفعل ذلك لذلك والا أن يكون قليلا على رواية كتاب الزكاة لان القليل لم يزل عفوا ولانه يستصحب للنفقة ودفع الحاجة فكان كالمعدوم وعلى رواية الجامع يجازون بالاخذ منه وان لم يعرف كمية ما يأخذون فالعشر لانه قد ثبت حق الاخذ بالحماية وتعذر اعتبار المجازاة فقدر بمثلى ما يؤخذ من الذمى لانه أحوج الى الحماية منه ولما قلناه آنفا وان عرف أنهم يتركون الاخذ من تجارنا تركنا نحن حقنا لتركهم ظلمهم لان تركهم اياه مع القدرة عليه تخلق منهم بالاحسان الينا ونحن أحق بمكارم الاخلاق منهم (قوله لم يعشره الخ) هذا اذا كانت المرة الثانية قبل الدخول الى دار الحرب لما سيصرح به من أنه لو رجع الى دار الحرب ثم خرج أخذ منه ثانيا ولو كان فى يوم واحد لقرب الدارين واتصالهما كما فى جزيرة الاندلس (قوله لان الاخذ فى كل مرة استئصال للمال) فيعود على موضوع الامان بالنقض (قوله الا حولا) ليس كذلك والصواب ما فى بعض النسخ بدون لفظة الا نقلها نسخة فى الكافى ولا شك أن هذه من سهو الكاتب لانه لا يمكن حولا بل دونه ويقول له الامام اذا دخل ان أقمت حولا ضربت عليك الجزية فان فعل ضربها عليه ثم لا يمكنه من العود أبدا لما فيه من تفويت حق المسلمين فى الجزية وجعله

(قوله لانا نقول الاخذ منهم معلول للحماية) أقول لم لا يجوز أن يكون فيما يؤخذ من الحربى معنى الحماية والمجازاة أيضا كما فى نظائره من العشر مثلا ثم لو كان نفس الاخذ معلولا للحماية كان ينبغى أن يوجد منهم وان لم يأخذوا منا وجوابه ظاهر

قال (وان مر ذمى بخمر أو خنزير عشر الخمر دون الخنزير) اذا مر الذمى على العاشر بخمر أو خنزير بنية التجارة وتبلغ القيمة مائتى درهم ففيه أربعة أقوال كما ذكره فى الكتاب وانما فسر بقوله (أى من قيمتها) احترازا عن قول مسروق رحمه الله فانه يقول يعشر عينها ونفيا لظاهر ما يفهم فان السامع يفهم منه أنه يعشر عين الخمر والمسلم منهى عن اقترابها ثم الشافعى رحمه الله مر على أصله بأنه لا مالية ولا قيمة لواحد منهما حتى لو أتلف المسلم خمر الذمى أو خنزيره لا يضمن عنده وزفر رحمه الله سوى بينهما لاستوائهما فى المالية عنده فان المسلم اذا أتلف خنزير الذمى ضمنه كما لو أتلف خمره وأبو يوسف اعتبر التبعية فجعل الخنزير تابعا للخمر لان الخمر أقرب الى المالية بواسطة التخليل وقد يثبت الحكم تبعا وان لم يثبت مقصودا ووجه الفرق على ظاهر الرواية ما ذكره فى الكتاب من الوجهين وهو ظاهر وقد اعترض على كل واحد منهما أما على الاول فلأنه منقوض بما ذكره فى الشفعة من هذا الكتاب فقال واذا اشترى ذمى دارا بخمر أو خنزير وشفيعها ذمى الى أن قال وان كان شفيعها مسلما أخذها بقيمة الخمر والخنزير فلو كان لقيمة الخمر والخنزير حكمه لما أخذ بقيمته كما لا يأخذها بعينه وبمسئلة الغصب والاتلاف فان المسلم اذا أتلف خنزير الذمى يضمن بقيمته ولو كان لها حكم العين لما ضمنها كما لا يضمن عينها وأما على الثانى فبأن المسلم أو الذمى اذا غصب خنزير ذمى وتحاكما الى القاضى يأمره القاضى بالرد والتسليم وذلك حماية له وأجيب عن الاول بأن قيمة ذوات القيم بمنزلة عينها من وجه دون وجه لانها ليست بمنزلة عينها من حيث الحقيقة وبمنزلتها من حيث ان الاداء لا يمكن الا بالتعيين ولا تعيين الا بالتقويم فأخذت القيمة حكم العين من هذا الوجه ولهذا اذا تزوج الذمى امرأة على خنزير بعينه ثم أتاها بالقيمة أجبرت على قبولها كما لو أتاها بعينه فلما دارت القيمة بين أن تكون بمنزلة العين وبين أن لا تكون أعطيت حكم العين فى حق الاخذ والحيازة وهو فى باب الزكاة ولم تعط فى حق الاعطاء لانه موضع ازالة وتبعيد وهو فى باب الشفعة والاتلاف ونوقض بذمى أخذ قيمة خنزير له استهلكه ذمى وقضى بها دينا لمسلم عليه فانه جائز ولو كان أخذ القيمة كأخذ العين لما جاز القضاء وأجيب بأنه لما قضى بها دينا عليه وقعت المعاوضة بينه وبين صاحب الدين وعند ذلك يختلف السبب واختلاف الاسباب بمنزلة اختلاف الاعيان على ما عرف وعن الثانى بان المراد أن من ليس له ولاية حماية خنزير نفسه ليس له ولاية حماية خنزير غيره لغرض يستوفيه والعاشر لو حماه حماه كذلك بخلاف القاضى

(فان عشره فرجع الى دار الحرب ثم خرج من يومه ذلك عشره أيضا) لانه رجع بأمان جديد وكذا الاخذ بعده لا يفضى الى الاستئصال (وان مر ذمى بخمر أو خنزير عشر الخمر دون الخنزير) وقوله عشر الخمر أى من قيمتها وقال الشافعى لا يعشرهما لانه لا قيمة لهما وقال زفر يعشرهما لاستوائهما فى المالية عندهم وقال أبو يوسف يعشرهما اذا مر بهما جملة كانه جعل الخنزير تبعا للخمر فان مر بكل واحد على الانفراد عشر الخمر دون الخنزير ووجه الفرق على الظاهر أن القيمة فى ذوات القيم لها حكم العين والخنزير منها وفى ذوات الامثال ليس لها هذا الحكم والخمر منها ولان حق الاخذ للحماية والمسلم يحمى خمر نفسه للتخليل فكذا

عينا علينا بعد علمه بدخلنا ومخارجنا وذلك زيادة ضرر علينا فلا يجوز تمكينه غير أنه ان مر عليه بعد الحول ولم يكن له علم بمقامه حولا عشره ثانيا بجراله عن ذلك ويرده الى دارنا والاصل أن حكم الامان لا يتجدد الا بتجدد الحول أو تجدد الدخول الى دار الاسلام لانتهاء الامان الاول بالعود الى دار الحرب فيحتاج الى أمان جديد اذا خرج (قوله أى من قيمتها) فسر به كى لا يذهب الوهم الى مذهب مسروق أنه يأخذ من عين الخمر وطريق معرفة قيمتها أن يرجع الى أهل الذمة (قوله تبعا للخمر) دون العكس لانها أظهر مالية لانها قبل التخمر مال وبعده كذلك بتقدير التخلل وليس الخنزير كذلك ولهذا اذا عجز المكاتب ومعه خمر يصير ملكا للمولى لا الخنزير وكم من شئ يثبت تبعا لا قصدا كوقف المنقول (قوله ان القيمة فى ذوات القيم لها حكم العين) استشكل عليه مسائل الاولى ما فى الشفعة من قوله اذا اشترى ذمى دارا بخمر أو خنزير وشفيعها مسلم أخذها بقيمة الخمر والخنزير ثانيها لو أتلف مسلم خنزير ذمى ضمن قيمته ثالثها لو أخذ ذمى قيمة خنزيره من ذمى وقضى بها دينا لمسلم عليه طاب للمسلم ذلك وأجيب عن

قول المصنف (ووجه الفرق على الظاهر ان القيمة فى ذوات القيم لها حكم العين) أقول قال ابن الهمام استشكل عليه مسائل الاولى ما فى الشفعة من قوله اذا اشترى ذمى دارا بخمر أو خنزير وشفيعها مسلم أخذها بقيمة الخمر والخنزير ثانيها لو أتلف مسلم خنزير ذمى ضمن قيمته ثالثها لو أخذ ذمى قيمة خنزيره من ذمى وقضى بها دينا لمسلم عليه طاب للمسلم ذلك وأجيب عن الاخير بأن اختلاف السبب كاختلاف العين شرعا وملك المسلم بسبب آخر وهو قبضه عن الدين وعما قبله بأن المنع لسقوط المالية فى العين وذلك بالنسبة الينا لا اليهم فيتحقق المنع بالنسبة الينا عند القبض والحيازة لا عند دفعها اليهم لان غايته أن يكون كدفع عينها وهو تبعيد وازالة فهو كتسييب الخنزير والانتفاع بالسرقين باستهلاكه اه وفيه بحث لان المسلم ممنوع عن تمليك الخمر والخنزير وفى الدفع ذلك فلا بد من ضم كلام آخر كما فى العناية قال العلامة الكاكى وفى الكافى أقيمت القيمة مقام العين فى حق العبد وهو الشفعة لاحتياجه ولم يقم مقامها فى حق الشرع لاستغنائه فقلنا يعشر الخمر دون الخنزير ولانا نقول لو لم يأخذ الشفيع يبطل حقه أصلا فبالضرورة لم تعط القيمة حكم العين ومواضع الضرورة مستثناة عن قواعد الشرع اه

يحميها على غيره ولا يحمي خنزير نفسه بل يجب تسييبه بالاسلام فكذا لا يحميه على غيره (ولو مر صبي أو امرأة من بني تغلب بمال فليس على الصبي شيء وعلى المرأة ما على الرجل) لما ذكرنا في السوائم (ومن مر على عاشر بمائة درهم وأخبره أن له في منزله مائة أخرى قد حال عليها الحول لم يزك التي مر بها) لقلتها وما في بيته لم يدخل تحت حمايته (ولو مر بمائتي درهم بضاعة لم يعشرها) لانه غير مأذون بأداء زكاته قال (وكذا المضاربة) يعني اذا مر المضارب به على العاشر وكان أبو حنيفة يقول أولا يعشرها لقوة حق المضارب حتى لا يملك رب المال نهيه عن التصرف فيه بعد ما صار عروضا فنزل منزلة المالك ثم رجع الى ما ذكرنا في الكتاب وهو قولهما لانه ليس بمالك ولا نائب عنه في أداء الزكاة الا أن يكون في المال ربح يبلغ نصيبه نصابا فيؤخذ منه لانه مالك له (ولو مر عبد مأذون له بمائتي درهم وليس عليه دين عشره) وقال أبو يوسف لا أدري أن أبا حنيفة رجع عن هذا أم لا وقياس قوله الثاني في المضاربة وهو قولهما أنه لا يعشره لان الملك فيما في يده للمولى وله التصرف فصار كالمضارب وقيل في الفرق بينهما ان العبد يتصرف لنفسه حتى لا يرجع بالعهدة على المولى فكان هو المحتاج الى الحماية والمضارب يتصرف بحكم النيابة حتى يرجع بالعهدة على رب المال فكان رب المال هو المحتاج فلا يكون الرجوع في المضارب رجوعا منه في العبد وان كان مولاه معه يؤخذ منه لان الملك له الا اذا كان على العبد دين يحيط بماله لانعدام الملك أو للشغل قال (ومن مر على عاشر الخوارج في أرض قد غلبوا عليها فعشره يثني عليه الصدقة) معناه اذا مر على عاشر أهل العدل لان التقصير جاء من قبله حيث انه مر عليه

الاخير بأن اختلاف السبب كاختلاف العين شرعا وملك المسلم بسبب آخر وهو قبضه عن الدين وعما قبله بأن المنع لسقوط المالية في العين وذلك بالنسبة الينا لا اليهم فيتحقق المنع بالنسبة الينا عند القبض والحيازة لا عند دفعها اليهم لان غايته أن تكون كدفع عينها وهو تبعيد وازالة فهو كتسييب الخنزير والانتفاع بالسرقين باستهلاكه (قوله لا يحميه على غيره) أورد عليه مسلم غصب خنزير ذمي فرفعه الى القاضي يأمره برده عليه وذلك حماية على الغير أجيب بتخصيص الاطلاق أي لا يحميه على غيره لغرض يستوفيه فخرج حماية القاضي (قوله لقوة حق المضارب) حتى كان له أن يبيع من المالك فصار كالمالك فكان حضوره كحضور المالك (قوله ولا نائب عنه) والزكاة تستدعي نية من عليه وهو كالمالك في التصرف الاسترباحي لا في أداء الزكاة بخلاف حصة المضارب لانه يملكها فيؤخذ منه عنها وفيه خلاف الشافعي بناء على أصله أن استحقاق الربح بطريق الجعل فلا يملك الا بالقبض كعمالة عامل الصدقة (قوله وقيل في الفرق بينهما) لا يخفى عدم تأثير هذا الفرق فان مناط عدم الاخذ من المضارب وهو القول المرجوع اليه كونه ليس بمالك ولا نائب عنه فليس له ذلك ولانه لا نية حينئذ ومجرد دخوله في الحماية لا يوجب الاخذ الا مع وجود شروط الزكاة على ما مر أول الباب فلا أثر لما ذكر من الفرق فالصحيح أنه لا يأخذ من المأذون كما صححه في الكافي (قوله لانعدام الملك فيما في يده) أي على قول أبي حنيفة أو الشغل على قولهما (قوله لان التقصير جاء من قبله الخ) بخلاف ما لو غلب الخوارج على بلدة فأخذوا زكاة سوائمهم لا يثني عليهم الامام لانه لا تقصير من المالك بل من الامام ومن مر برطاب اشتراها للتجارة كالبطيخ والقثاء ونحوه لم يعشره عند أبي حنيفة وقالا يعشره لاتحاد الجامع وهو حاجته الى الحماية وهو يقول اتحاد الجامع انما يوجب الاشتراك في الحكم عند عدم المانع وهو ثابت هنا فانها تفسد بالاستبقاء وليس عند العامل فقراء في البر ليدفع لهم فاذا بقيت ليجدهم فسدت فيفوت المقصود فلو كانوا عنده أو أخذ ليصرف الى عمالته كان له ذلك

وقوله (ولو مر صبي أو امرأة) ظاهر وقوله (ومن مر على العاشر بمائة) يعني سواء كان مسلما أو ذميا وقوله (لانه غير مأذون بأداء زكاته) يعني هو مأذون بالتجارة فقط فلو أخذ أخذ غير الزكاة وليس له أخذ شيء سوى الزكاة وقوله (ولا نائب عنه) أي انما هو نائب في التجارة لا غير والنائب تقتصر ولايته على ما فوض اليه فكان بمنزلة المستبضع وقوله (ولو مر عبد مأذون له بمائتي درهم) ظاهر والصحيح أن الرجوع في المضارب رجوع في العبد المأذون كذا قال فخر الاسلام وصاحب الايضاح وقوله (الا اذا كان على العبد دين يحيط بماله فانه لا يؤخذ منه شيء سواء كان معه مولاه أو لم يكن لانعدام الملك) يعني عند أبي حنيفة (أو للشغل) أي عندهما فان الشغل بالدين مانع عن وجوب الزكاة وقوله (ومن مر على عاشر الخوارج) واضح

أخر باب المعدن عن العاشر لان العشر أكثر وجودا والمال المستخرج من الارض له أسام ثلاثة الكنز والمعدن والركاز والكنز اسم لما دفنه بنو آدم والمعدن اسم لما خلقه الله تعالى في الارض يوم خلق الارض والركاز اسم لهما جميعا والكنز مأخوذ من كنز المال كنزا جمعه والمعدن من عدن بالمكان أقام به والركاز من ركز الرمح أي غرزه وعلى هذا جاز اطلاقه عليهما جميعا لان كل واحد منهما مركوز في الارض أي مثبت وان اختلف الراكز وعلى كل واحد منهما بانفراده والمراد بالمذكور في لقب الباب الكنز لمعنيين أحدهما أن هذا الباب يشتمل على بيان المعادن والكنوز على ما يجيء والثاني أنه لو أريد به المعدن لزم التكرار لانه يكون تقدير كلامه باب في المعادن والمعادن وان أريد المعادن والكنز كان تقديره باب في المعادن والمعادن والكنز قال (معدن ذهب أو فضة) المستخرج من المعادن أنواع ثلاثة جامد يذوب وينطبع كالذهب والفضة والحديد والرصاص والصفر وجامد لا يذوب كالجص والنورة والكحل والزرنيخ ومائع لا يتجمد كالماء والقير والنفط ومسائل هذا الباب على خمسة عشر وجها لان الذهب أو الفضة الذي يوجد اما أن يكون معدنا أو كنزا وكل ذلك لا يخلو اما أن يوجد في حيز دار الاسلام أو حيز دار الحرب وكل ذلك لا يخلو عن ثلاثة أوجه اما أن يوجد في مفازة لا مالك لها أو في أرض مملوكة أو في دار والموجود كنز لا يخلو عن ثلاثة أوجه أيضا اما أن يكون على ضرب أهل الاسلام أو على ضرب أهل الجاهلية أو اشتبه الحال

باب المعادن والركاز

قال (معدن ذهب أو فضة أو حديد أو رصاص أو صفر

باب في المعدن والركاز

المعدن من العدن وهو الاقامة ومنه يقال عدن بالمكان اذا أقام به ومنه جنات عدن ومركز كل شيء معدنه عن أهل اللغة فأصل المعدن المكان بقيد الاستقرار فيه ثم اشتهر في نفس الاجزاء المستقرة التي ركبها الله تعالى في الارض يوم خلق الارض حتى صار الانتقال من اللفظ اليه ابتداء بلا قرينة والكنز للمثبت فيها من الاموال بفعل الانسان والركاز يعمهما لانه من الركز مرادا به المركوز أعم من كون راكزه الخالق أو المخلوق فكان حقيقة فيهما مشتركا معنويا وليس خاصا بالدفين ولو دار الامر فيه بين كونه مجازا فيه أو متواطئا اذ لا شك في صحة اطلاقه على المعدن كان التواطؤ متعينا واذا عرف هذا فاعلم أن المستخرج من المعدن ثلاثة أنواع جامد يذوب وينطبع كالنقدين والحديد وما ذكره المصنف معه وجامد لا ينطبع كالجص والنورة والكحل والزرنيخ وسائر الاحجار كالياقوت والملح وما ليس بجامد كالماء والقير والنفط ولا يجب الخمس الا في النوع الاول وعند الشافعي لا يجب الا في النقدين على الوجه الذي ذكر في الكتاب استدل الشافعي على مطلوبه بما روى أبو حاتم من حديث عبد الله بن نافع عن أبيه عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في الركاز العشور قال الشيخ تقي الدين في الامام ورواه يزيد بن عياض عن نافع وابن نافع ويزيد كلاهما متكلم فيه ووصفهما النسائي بالترك انتهى فلم يفد مطلوبا وبما روى مالك في الموطا عن ربيعة بن عبد الرحمن عن غير واحد من علمائهم أن النبي صلى الله عليه وسلم أقطع لبلال بن الحرث المزني معادن بالقبلية وهي من ناحية الفرع فتلك المعادن لا يؤخذ منها الا الزكاة الى اليوم قال ابن عبد البر هذا منقطع في الموطا وقد روي متصلا على ما ذكرناه في التمهيد من رواية الدراوردي عن ربيعة بن عبد الرحمن بن الحرث بن بلال بن الحرث المزني عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال أبو عبيد في كتاب الاموال حديث منقطع ومع انقطاعه ليس فيه أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بذلك وانما قال يؤخذ منه الى اليوم انتهى يعني فيجوز كون ذلك من أهل الولايات اجتهادا منهم ونحن نتمسك بالكتاب والسنة الصحيحة والقياس أما الكتاب فقوله تعالى واعلموا أنما غنمتم من شيء فأن لله خمسه ولا شك في صدق الغنيمة على هذا المال فانه كان مع محله من الارض في أيدي الكفرة وقد أوجف عليه المسلمون فكان غنيمة كما أن محله أعني الارض كذلك وأما السنة فقوله عليه السلام العجماء جبار والبئر جبار والمعدن جبار وفي الركاز الخمس أخرجه الستة والركاز يعم المعدن والكنز على ما حققناه

باب في المعادن والركاز

أقول ما يؤخذ من المعدن والركاز ليس بزكاة عندنا بل يصرف مصرف الغنيمة فموضعه المناسب كتاب السير ويجوز أن يقال لما كان كونه زكاة مقصودا بالنفي على ما ذهب اليه الشافعي رحمه الله أورده هنا بهذه العلاقة (قوله والمال المستخرج من الارض الخ) أقول الاولى أن يقال الكائن في الارض (قوله يوم خلق الارض الخ) أقول خلقه يوم خلقت الارض غير معلوم فالاولى ترك هذه الزيادة (قوله وعلى كل واحد منهما بانفراده) أقول وعلى كل واحد منهما معطوف على قوله عليهما في قوله وعلى هذا جاز اطلاقه عليهما الخ (قوله أحدهما أن هذا الباب يشتمل على بيان المعادن الى قوله والثاني) أقول الوجه الاول لا يتم وجها دون ضم الثاني

فى الاول وهو ما يذوب وينطبع اذا (وجد فى أرض عشر أو خراج الخمس عندنا وقال الشافعى رحمه الله لا شئ عليه لانه مباح سبقت يده اليه) وكل ما هو كذلك لا شئ عليه (كالصيد الا أنه اذا كان المستخرج ذهبا أو فضة فيجب فيه الزكاة) وهو ربع العشر (ولا يشترط فيه الحول فى قول) لما ذكر أنه نماء كله والحول للتنمية والنصاب عنده معتبر فلو كان دون المائتين من الفضة لا يجب شئ وانما قال فى جانب الشافعى ولا يشترط فيه الحول ولم يقل فى جانبنا لان الشافعى قائل بالزكاة فكان عليه أن يقول باشتراط الحول فنفاه بما ذكر من الدليل ونحن نقول بالخمس والحول لا يشترط له (ولنا قوله صلى الله عليه وسلم وفى الركاز الخمس) قاله حين سئل عما يوجد فى دار الحرب العادى وعطف على المسؤل عنه فقال فيه وفى الركاز الخمس عطف على المدفون وذلك يدل على أن المراد بالركاز المعدن فانه من الركز وهو ينطلق على المعدن أيضا كما تقدم (ولانها) أى الارض (كانت فى أيدى الكفرة فحوتها أيدينا) وهو واضح وكل ما كان كذلك كان غنيمة وهو أيضا واضح وفى الغنيمة الخمس بالنص وقوله (بخلاف الصيد) جواب عن قوله كالصيد فان قيل لو كانت غنيمة لكان الخمس لليتامى والمساكين وابن السبيل وأربعة الاخماس للغانمين وليس كذلك أجاب بقوله (الا أن للغانمين يدا حكمية) وتحقيقه أن الغانمين انما يستحقون أربعة الاخماس اذا حوت أيديهم حقيقة وحكما وههنا أيديهم حكمية لانها لما ثبتت أيديهم على ظاهر الارض حقيقة ثبتت على باطنها حكما (وأما الحقيقية فللواجد) فكان ما فى باطنها غنيمة حكما لا حقيقة (فاعتبرنا الحكمية فى حق الخمس والحقيقية فى الاربعة الاخماس حتى كان للواجد) مسلما كان أو ذميا حرا أو عبدا صبيا أو بالغا رجلا أو امرأة لان استحقاق هذا المال كاستحقاق الغنيمة ولجميع من ذكرنا حق فى الغنيمة إما سهما أو رضخا فان الصبى والمرأة والعبد والذمى يرضخ لهم اذا قاتلوا على ما سيجى بخلاف الحربى فانه لا حظ له فى الغنيمة وان قاتل باذن الامام فاذا وجد شيأ من الركاز يؤخذ منه الكل فان قيل روى أن عبدا وجد جرة من ذهب على عهد عمر رضى الله عنه فأدى ثمنه وأعتقه وجعل ما بقى لبيت المال أجيب بأنه كان وجده فى دار رجل صاحب خطة مات ولم يترك وارثا فصرفه الى بيت المال ورأى المصلحة فى أن يعطى ثمنه من بيت

وجد فى أرض خراج أو عشر ففيه الخمس) عندنا وقال الشافعى لا شئ عليه فيه لانه مباح سبقت يده اليه كالصيد الا اذا كان المستخرج ذهبا أو فضة فيجب فيه الزكاة ولا يشترط الحول فى قول لانه نماء كله والحول للتنمية ولنا قوله عليه السلام وفى الركاز الخمس وهو من الركز فاطلق على المعدن ولانها كانت فى أيدى الكفرة فحوتها أيدينا غلبة فكانت غنيمة وفى الغنائم الخمس بخلاف الصيد لانه لم يكن فى يد أحد الا أن للغانمين يدا حكمية لثبوتها على الظاهر وأما الحقيقية فللواجد فاعتبرنا الحكمية فى حق الخمس والحقيقية فى حق الاربعة الاخماس حتى كانت للواجد

فكان ايجابا فيهما ولا يتوهم عدم ارادة المعدن بسبب عطفه عليه بعد افادة أنه جبار أى هدر لا شئ فيه والا التناقض فان الحكم المعلق بالمعدن ليس هو المعلق به فى ضمن الركاز ليختلف بالسلب والايجاب اذ المراد به أن اهلاكه أو الهلاك به للاجير الحافر له غير مضمون لا أنه لا شئ فيه نفسه والا لم يجب شئ أصلا وهو خلاف المتفق عليه اذ الخلاف انما هو فى كميته لا فى أصله وكما أن هذا هو المراد فى البئر والعجماء فحاصله انه أثبت للمعدن بخصوصه حكما فنص على خصوص اسمه ثم أثبت له حكما آخر مع غيره فعبر بالاسم الذى يعمهما ليثبت فيهما فانه علق الحكم أعنى وجوب الخمس بما يسمى ركازا فما كان من أفراده وجب فيه ولو فرض مجازا فى المعدن وجب على قاعدتهم تعميمه لعدم ما يعارضه لما قلنا من اندراجه فى الآية والحديث الصحيح مع عدم ما يقوى على معارضتهما فى ذلك وأما ما روى عن أبى هريرة أنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الركاز الخمس قيل وما الركاز يا رسول الله قال الذهب الذى خلقه الله تعالى فى الارض يوم خلقت الارض رواه البيهقى وذكره فى الامام فهو وان سكت عنه فى الامام مضعف بعبد الله بن سعيد ابن أبى سعيد المقبرى وفى الامام أيضا أنه عليه السلام قال فى السيوب الخمس والسيوب عروق الذهب والفضة التى تحت الارض ولا يصح جعلهما شاهدين على المراد بالركاز كما ظنوا فان الاول خص الذهب والاتفاق أنه لا يخصه فانما به حينئذ على ما كان مثله فى أنه جامد منطبع والثانى لم يذكر فيه لفظ الركاز بل السيوب فاذا كانت السيوب تخص النقدين فحاصله أنه أفراد فرد من العام والاتفاق أنه غير مخصص للعام وأما القياس فعلى الكنز الجاهلى بجامع ثبوت معنى الغنيمة فان هذا هو الوصف الذى ظهر أثره فى المأخوذ بعينه قهرا فيجب ثبوت حكمه فى محل النزاع وهو وجوب الخمس لوجوده فيه وكونه أخذ فى ضمن شئ لا أثر له فى نفى الحكم واطلاق قوله عليه الصلاة والسلام فى الرقة ربع العشر مخصوص بالمستخرج للاتفاق على خروج الكنز الجاهلى من عموم الفضة (قوله فى أرض خراج أو عشر) قيد به ليخرج الدار فانه لا شئ فيها لكن ورد عليه الارض التى لا وظيفة فيها كالمفازة اذ يقتضى أنه لا شئ فى المأخوذ منها وليس كذلك فالصواب أن لا يجعل ذلك لقصد الاحتراس بل للتنصيص على أن وظيفتهما المستمرة لا تمنع الاخذ مما يوجد فيهما (قوله الا أن للغانمين يدا حكمية) جواب عما يقال لو كان غنيمة لكان أربعة الاخماس للغانمين لا للواجد فأجاب بأن ذلك معهود شرعا فيما اذا كان لهم يد حقيقية على المغنوم أما اذا كان الثابت لهم

المال ليوصله الى العتق قال فى التحفة يجوز للواجد أن يصرف الخمس الى نفسه اذا كان محتاجا لا يغنيه أربعة الاخماس وهو حق وذكر صاحب النهاية ما يشير الى خلاف ذلك قال (ولو وجد فى داره) اذا وجد الانسان فى داره (معدنا فليس فيه شئ عند أبى حنيفة وقالا فيه الخمس) لهما اطلاق قوله عليه السلام وفى الركاز الخمس من غير فصل بين الارض والدار ودليل أبى حنيفة ظاهر واعترض بأنه لو كان من أجزائها لجاز التيمم به ولم يجز بالاجماع وأجيب بأن التيمم يجوز بما هو من جنسها الا من أجزائها خلقة وهذا ليس من جنسها والجواب عن الحديث أن الامام لما خصه بهذه الدار فكأنه نفل بها وللامام هذه الولاية (وان وجده فى أرضه فعن أبى حنيفة روايتان) فى رواية الاصل لا شئ فيه كما فى الدار وفى رواية الجامع الصغير فيه الخمس والفرق ما ذكره فى الكتاب قوله (وان وجد ركازا أى كنزا) انما فسره بهذا لان الركاز اسم مشترك ينطلق على المعدن والكنز وقد فرغ من بيان المعدن (٥٣٩) فيراد به الكنز وليصح قوله (وجب فيه الخمس عندهم) فان وجوب الخمس بالاتفاق انما هو فى الكنز لا فى المعدن لان أبا حنيفة لا يقول بوجوبه فى الدار كما ذكرنا وقوله (لما روينا) اشارة الى قوله وفى الركاز الخمس فان قيل قد استدل به على وجوب الخمس فى المعدن فاستدلاله به هنا استعمال اللفظ المشترك فى معنييه وهو غير جائز أجاب بقوله (واسم الركاز ينطلق على الكنز لمعنى الركز فيه وهو الاثبات) ومعناه أنه ليس من باب استعمال اللفظ المشترك فى مدلوليه وانما هو من باب العموم المعنوى ولا امتناع فى ذلك وبهذا سقط ما قيل كان من حقه أن يقول لسباق ما روينا وهو قوله عليه السلام فيه وفى الركاز الخمس والمراد من قوله فيه الكنز فكان ذكر الكنز مقصودا هنالك فكان التمسك به أولى كما تمسك به فى المبسوط اذ دلالة الركاز على ما ادعى المصنف من الكنز بسبب دلالة الركاز على الاثبات لا غير وهو اسم مشترك قد يدل على الكنز وقد يدل على المعدن فكان محتملا كالنص وأما ارادة الكنز لسباق الحديث وهو فيما تمسك به فى المبسوط فبدليل غير محتمل فكان مفسرا فالتمسك به أولى وذلك لانه استدلال بالعام على ما قرر لا بالمشترك والعام والخاص عندنا فى ايجاب الحكم سواء (ثم ان كان على ضرب أهل الاسلام

(ولو وجد فى داره معدنا فليس فيه شئ) عند أبى حنيفة وقالا فيه الخمس لاطلاق ما روينا وله أنه من أجزاء الارض مركب فيها ولا مؤنة فى سائر الاجزاء فكذا فى هذا الجزء لان الجزء لا يخالف الجملة بخلاف الكنز لانه غير مركب فيها (وان وجده فى أرضه فعن أبى حنيفة فيه روايتان) ووجه الفرق على احداهما وهو رواية الجامع الصغير أن الدار ملكت خالية عن المؤن دون الارض ولهذا وجب العشر والخراج فى الارض دون الدار فكذا هذه المؤنة (وان وجد ركازا) أى كنزا (وجب فيه الخمس) عندهم لما روينا واسم الركاز ينطلق على الكنز لمعنى الركز وهو الاثبات ثم ان كان على ضرب أهل الاسلام

يدا حكمية والحقيقية لغيرهم فلا يكون لهم والحاصل أن الاجماع منعقد على عدم اعطائهم شيأ بل اعطاء الواجد وقد دل الدليل أن له حكم الغنيمة فلزم من الاجماع والدليل المذكور اعتباره غنيمة فى حق اخراج الخمس لا فى الجانب الآخر وما ذكرناه من وجه عدم اعطاء الغانمين الاربعة الاخماس هو تعيين لسند الاجماع فى ذلك وتقريره أن المال كان مباحا قبل الايجاف عليه والمال المباح انما يملك باثبات اليد عليه نفسه حقيقة كالصيد ويد الغانمين ثابتة عليه حكما لان اليد على الظاهر يد على الباطن حكما لا حقيقة أما الحقيقة فللواجد فكان له مسلما كان أو ذميا حرا أو عبدا بالغا أو صبيا ذكرا أو أنثى لان استحقاق هذا المال كاستحقاق الغنيمة وكل من سميناه له حق فيها سهما أو رضخا بخلاف الحربى لا حق له فيها فلا يستحق المستأمن الاربعة الاخماس لو وجد فى دارنا (قوله ولو وجد فى داره الخ) استدل لهما باطلاق ما روينا وهو قوله عليه السلام فى الركاز الخمس وقدم أنه أعم من المعدن وله أنه جزء من الارض ولا مؤنة فى أرض الدار فكذا فى هذا الجزء منها وأجيب عن الحديث بأنه مخصوص بالدار وصحته متوقفة على ابداء دليل التخصيص وكون الدار خصت من حكمى العشر والخراج بالاجماع لا يلزم أن تكون مخصوصة من كل حكم الا بدليل فى كل حكم على أنه أيضا قد يمنع كون المعدن جزأ من الارض ولذا لم يجز التيمم به وتأويله بأنه خلق فيها مع خلقها لا يوجب الجزئية وعلى حقيقة الجزئية يصح الاخراج من حكم الارض لا على تقدير هذا التأويل (قوله روايتان) رواية الاصل لا يجب كما فى الدار ورواية الجامع الصغير يجب والفرق على هذه بين الارض والدار أن الارض لم تملك خالية عن المؤن بل فيها الخراج أو العشر والخمس من المؤن بخلاف الدار فانها تملك خالية عنها قالوا لو كان فى داره نخلة تغل أكوارا من الثمار لا يجب فيها (قوله وجب الخمس عندهم) أى عند الكل على كل حال ذهبا كان أو رصاصا أو زئبقا بالاتفاق وانما الخلاف

(قوله وأجيب بأن التيمم يجوز الخ) أقول كيف يقول الشارح اذا أورد النقض على قول المصنف ولان الجزء لا يخالف الجملة (قوله فالتمسك به أولى وذلك لانه استدلال بالعام الخ) أقول ليس فى كلامه ما يدفع أولوية الاستدلال بالمفسر دون النص ثم أقول اذا قوبل العام بالخاص يراد به ما عدا ذلك الخاص وقد صرح الشارح فى أول الباب أنه اذا أريد بالركاز معنى يعم المعدن والكنز يلزم التكرار فحينئذ يختص الركاز فى الحديث بالمعدن ولا يمكن الاستدلال للكنز فليتأمل ثم أقول وصرح أيضا بأنه عطف الركاز على المدفون وذلك على ان المراد به المعدن

كالمكتوب عليه كلمة التوحيد فهو بمنزلة اللقطة) يعرفها حيث وجدها مدة يتوهم أن صاحبها يطلبها وذلك يختلف بقلة المال وكثرته على ما سيجيء (وان كان على ضرب أهل الجاهلية كالمنقوش عليه الصنم ففيه الخمس على كل حال) أي سواء كان الموجود ذهبا أو فضة أو رصاصا أو غيرها وسواء كان الواجد صغيرا أو بالغا حرا أو عبدا مسلما أو ذميا الا اذا كان حربيا مستأمنا لما ذكرنا وقوله (لما بينا) يعني من النص والمعقول (ثم ان وجده في أرض مباحة) يعني الذي هو على ضرب أهل الجاهلية فان الذي يكون بضرب أهل الاسلام يلحق باللقطة فلا يتأتى فيه هذا التفريع وهو أن يكون أربعة أخماسه للواجد وقوله (لانه تم الاحراز منه اذ لا علم به للغانمين) اشارة الى ما ذكرنا أن للغانمين يدا حكمية وللواجد يدا حقيقية فيكون فيه الخمس والباقي للواجد (وان وجده) أي هذا الكنز المذكور (في أرض مملوكة فكذا الحكم عند أبي يوسف) أي الخمس للفقراء وأربعة أخماسه للواجد مالكا كان أو غير مالك (لان الاستحقاق بتمام الحيازة وهي منه) لان المختط له ما حاز ما في الباطن (وعند أبي حنيفة ومحمد هو للمختط له وهو الذي ملكه الامام هذه البقعة أول الفتح لسبق يده اليه) فان قيل يد المختط له وان كانت سابقة لكنها يد حكمية وبها لا يملك كما في الغانمين أجاب بقوله (وهي يد الخصوص) يعني أن اليد الحكمية انما لا يثبت بها الملك اذا كانت يد عموم كما في الغانمين أما اذا كانت يد خصوص (فيملك بها ما في الباطن وان كانت على الظاهر كمن اصطاد سمكة في بطنها درة ملك الدرة) ومما يؤيد هذا أن تصرف الغازي بعد القسمة نافذ وقبلها لا وما ثمة الا عموم اليد وخصوصها قيل فان قيل سلمنا أن المختط له قد ملك لكن باع الارض فخرج الكنز عن ملكه كما لو كان فيها معدن أجاب بأنه أي الكنز لم يخرج عن ملكه ببيع الارض لانه مودع فيها كما أنه اذا باع السمكة لم تخرج ببيعها الدرة عن ملكه بخلاف المعدن فانه من أجزائه فينتقل الى المشتري (وان لم يعرف المختط له يصرف الى أقصى مالك يعرف في الاسلام على ما قالوا) وهو اختيار شمس الائمة السرخسي وقال أبو اليسر يوضع في بيت المال

كالمكتوب عليه كلمة الشهادة فهو بمنزلة اللقطة وقد عرف حكمها في موضعه وان كان على ضرب أهل الجاهلية كالمنقوش عليه الصنم ففيه الخمس على كل حال لما بينا ثم ان وجده في أرض مباحة فأربعة أخماسه للواجد لانه تم الاحراز منه اذ لا علم به للغانمين فيختص هو به وان وجده في أرض مملوكة فكذا الحكم عند أبي يوسف لان الاستحقاق بتمام الحيازة وهي منه وعند أبي حنيفة ومحمد هو للمختط له وهو الذي ملكه الامام هذه البقعة أول الفتح لانه سبقت يده اليه وهي يد الخصوص فيملك بها ما في الباطن وان كانت على الظاهر كمن اصطاد سمكة في بطنها درة ملك الدرة ثم بالبيع لم تخرج عن ملكه لانه مودع فيها بخلاف المعدن لانه من أجزائها فينتقل الى المشتري وان لم يعرف المختط له يصرف الى أقصى مالك يعرف في الاسلام على ما قالوا

في الزئبق المأخوذ من المعدن وسواء كان الواجد صغيرا أو كبيرا كما ذكرنا في المعدن الا الحربي لما قدمنا ولانه لا يترك أن يذهب بغنيمة المسلمين الى دار الحرب الا اذا كان باذن الامام وشرط مقاطعته على شيء فيفي بشرطه قال عليه السلام المسلمون عند شروطهم غير أنه ان وجده في أرض مملوكة اختلف أصحابنا فيمن يستحق الاربعة الاخماس (قوله كالمكتوب عليه كلمة الشهادة) ذكره بكاف التشبيه وكذا في ضرب الكفار ليفيد عدم الحصر فلو كان للمسلمين نقش آخر معروف أو لأهل الحرب نقش غير الصنم كاسم من أسماء ملوكهم المعروفة اعتبر به (قوله وقد عرف حكمها) وهو أنه يجب تعريفها ثم له أن يتصدق بها على نفسه ان كان فقيرا أو على غيره ان كان غنيا وله أن يمسكها أبدا (قوله لما بينا) أي من النص والمعنى أول الباب (قوله ثم ان وجده الخ) أي الكنز الجاهلي لان الاسلامي ليس حكمه ما ذكر بخلاف ما لو وجده في أرض مختطة غير مباحة فانه مملوك للمختط له فلا يختص به كما سيذكره أما المباحة فما في ضمنها مباح اذ لم يعلموا به فيملكوه فيبقى على ما كان (قوله فكذا الحكم عند أبي يوسف) أي الخمس للفقراء وأربعة أخماسه للواجد سواء كان مالكا للارض أو لا لان هذا المال لم يدخل تحت قسمة الغنائم لعدم المعادلة فبقي مباحا فيكون لمن سبقت يده اليه كما لو وجده في أرض غير مملوكة قلنا لا نقول ان الامام يملك المختط له الكنز بالقسمة بل يملكه البقعة ويقرر يده فيها ويقطع مزاحمة سائر الغانمين فيها واذا صار مستوليا عليها أقوى الاستيلاآت وهو بيد خصوص الملك السابقة فيملك بها ما في الباطن من المال المباح للاتفاق على أن الغانمين لم يعتبر لهم ملك في هذا الكنز بعد الاختطاط والا لوجب صرفه اليهم أو الى ذراريهم فان لم يعرفوا وضع في بيت المال واللازم منتف ثم اذا ملكه لم يصر مباحا فلا يدخل في بيع الارض فلا يملكه مشتري الارض كالدرة في بطن السمكة يملكها الصائد لسبق يد الخصوص الى السمكة حال اباحتها ثم لا يملكها مشتري السمكة لانتفاء الاباحة هذا وما ذكر في السمكة من الاطلاق ظاهر الرواية وقيل اذا كانت الدرة غير مثقوبة تدخل في البيع بخلاف المثقوبة كما لو كان في بطنها عنبر يملكه المشتري لانها تأكله وكل ما تأكله يدخل في بيعها وكذا لو كانت الدرة في صدفة ملكها المشتري قلنا هذا الكلام لا يفيد الا مع دعوى أنها تأكل الدرة غير المثقوبة كما تأكل العنبر وهو ممنوع ثم قد يتفق أنها تبتلعها مرة بخلاف العنبر فانه حشيش والصدف دسم ومن شأنها أكل ذلك (قوله على ما قالوا) يفيد الخلاف على عادته

وقوله (ولو اشتبه الضرب) ظاهر قال (ومن دخل دار الحرب بأمان فوجد في دار بعضهم ركازا) سواء كان معدنا أو كنزا (رده عليهم تحرزا عن الغدر) قال صلى الله عليه وسلم في العهود وفاء لا غدر (لان ما في الدار في يد صاحبها خصوصا وان وجده في الصحراء) أي التي في حيز دار الحرب وليست مملوكة لاحد (فهو له لانه ليس في يد أحد على الخصوص فلا يعد غدرا ولا شيء فيه) أي لا خمس فيه لان الخمس انما يجب فيما يكون في معنى الغنيمة وهي ما كان في يد أهل الحرب ووقع في أيدي المسلمين بايجاف الخيل والركاب وهذا ليس كذلك (لانه بمنزلة المتلصص) في دار الحرب اذا أخذ شيأ من أموالهم وأحرزه بدار الاسلام فان قيل المستأمن منا في دارهم اذا وجد في أرض ليست مملوكة ركازا فهو له والمستأمن منهم في دارنا لو وجد شيأ من ذلك في الصحراء لا حق له فيه ويؤخذ منه كله فما الفرق بينهما أجيب بأن الفرق أن دار الاسلام دار أحكام فتعتبر اليد الحكمية فيها على الموجود ودار الحرب ليست كذلك فالمعتبر فيها (541) اليد الحقيقية والفرض عدمها وقوله

ولو اشتبه الضرب يجعل جاهليا في ظاهر المذهب لانه الاصل وقيل يجعل اسلاميا في زماننا لتقادم العهد (ومن دخل دار الحرب بأمان فوجد في دار بعضهم ركازا رده عليهم) تحرزا عن الغدر لان ما في الدار في يد صاحبها خصوصا (وان وجده في الصحراء فهو له) لانه ليس في يد أحد على الخصوص فلا يعد غدرا ولا شيء فيه لانه بمنزلة متلصص غير مجاهر (وليس في الفيروزج يوجد في الجبال خمس) لقوله عليه السلام لا خمس في الحجر (وفي الزئبق الخمس) في قول أبي حنيفة آخرا وهو قول محمد خلافا لابي يوسف

قيل يصرف الى أقصى مالك يعرف في الاسلام أو ذريته وقيل يوضع في بيت المال وهذا أوجه للمتأمل (قوله لتقادم العهد) فالظاهر أنه لم يبق شيء من آثار الجاهلية ويجب البقاء مع الظاهر ما لم يتحقق خلافه والحق منع هذا الظاهر بل دفينهم الى اليوم يوجد بديارنا مرة بعد أخرى (قوله فوجد في دار بعضهم ركازا رده عليهم) سواء كان معدنا أو كنزا (قوله في الصحراء) أي أرض لا مالك لها كذا فسره في المحيط وتعليل الكتاب يفيده (قوله فلا يعد غدرا) يعني أن دار الحرب دار اباحة وانما عليه التحرز من الغدر فقط وبأخذ غير مملوك من أرض غير مملوكة لم يغدر باحد بخلافه من المملوكة نعم لهم يد حكمية على ما في صحراء دارهم ودار الحرب ليست دار أحكام فلا تعتبر فيها الا الحقيقية بخلاف دارنا فلذا لا يعطى المستأمن منهم ما وجده في صحرائنا (قوله لانه بمنزلة متلصص) ولو دخل المتلصص دارهم فأخذ شيأ لا يخمس لانتفاء مسمى الغنيمة لانها ما أوجف المسلمون عليه غلبة وقهرا ولقائل أن يقول غاية ما تقتضيه الآية والقياس وجوب الخمس في مسمى الغنيمة فانتفاء مسمى الغنيمة في المأخوذ من ذلك الكنز لا يستلزم انتفاء الخمس الا بالاسناد الى الاصل وقد وجد دليل يخرج عن الاصل وهو عموم قوله صلى الله عليه وسلم في الركاز الخمس بخلاف المتلصص فان ما أصابه ليس غنيمة ولا ركازا فلا دليل يوجبه فيه فيبقى على العدم الاصلي (قوله يوجد في الجبال) قيد به احترازا عما لو أصيب في خزائن الكفار وكنوزهم فانه يخمس لانه غنيمة وسيأتي (قوله لقوله عليه السلام لا خمس في الحجر) غريب بهذا اللفظ وأخرج ابن عدي عنه عليه السلام لا زكاة في حجر من طريقين ضعيفين الاول بعمر بن أبي عمر الكلاعي والثاني بمحمد بن عبد الله العزرمي وأخرج ابن أبي شيبة عن عكرمة ليس في حجر اللؤلؤ ولا حجر الزمرد زكاة الا أن يكون للتجارة (قوله في قول أبي حنيفة آخرا وهو قول محمد) وقول أبي يوسف هو قول أبي حنيفة أولا حكى عنه أنه قال كان أبو حنيفة رحمه الله يقول لا خمس فيه فلم أزل به أناظره وأقول هو كالرصاص الى أن

(وليس في الفيروزج يوجد في الجبال) هو النوع الثاني من المستخرج من المعادن وكذلك الجص والكحل والزرنيخ والياقوت وغيرها وقيد بقوله يوجد في الجبال احترازا عما يوجد منه ومما ذكره بعده من الزئبق واللؤلؤ في خزائن الكفار فأصيب قهرا فان فيه الخمس بالاتفاق وقوله صلى الله عليه وسلم لا خمس في الحجر معلوم أنه لم يرد به ما كان للتجارة وانما أراد ما يستخرج من معدنه فكان هذا أصلا في كل ما هو بمعناه وقوله (وفي الزئبق الخمس) قيل هو فارسي معرب بالهمز ومنهم من يقول بكسر الباء بعد الهمز والمراد به ما يصاب في معدنه لما ذكرنا آنفا حكي عن أبي يوسف رحمه الله أن أبا حنيفة رحمه الله كان يقول أولا لا شيء فيه وكنت أقول فيه الخمس فلم أزل أناظره وأقول انه كالرصاص حتى قال فيه الخمس ثم رأيت أن لا شيء فيه فصار الحاصل أنه على قول أبي حنيفة الآخر وهو قول أبي يوسف الاول وهو قول محمد رحمه الله فيه الخمس وعلى قول أبي يوسف الآخر وهو قول أبي حنيفة الاول لا شيء فيه قال (لانه بمنزلة القير والنفط) يعني هو من جملة المياه ولا خمس في الماء وقالا انه يستخرج بالعلاج من عينه وينطبع مع غيره فكان كالفضة فانها لا تنطبع ما لم يخالطها شيء وهذا هو النوع الثالث مما ذكرنا في أول هذا الباب

(قوله وقوله صلى الله عليه وسلم لا خمس في الحجر معلوم انه لم يرد ما كان للتجارة الخ) أقول فيه انه اذا كان للتجارة لا يؤخذ منه بل ربع العشر كما في سائر أموال التجارة والاظهر أن يقول لم يرد به ما كان مغنوما من الكفار نعم لو كان اللفظ لا زكاة في الحجر كما وقع في بعض الشروح لكان هذا الكلام في محزه

(ولا خمس فى العنبر واللؤلؤ عند أبى حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال أبو يوسف فيهما وفى كل حلية تخرج من البحر الخمس لان عمر رضى الله عنه أخذ الخمس من العنبر) روى أن يعلى بن أمية كتب الى عمر بن الخطاب رضى الله عنه يسأله عن عنبرة وجدت على الساحل فكتب اليه فى جوابه انه مال الله يؤتيه من يشاء وفيه الخمس قال صاحب النهاية هذا الذى ذكره يصلح حجة فى العنبر لا فى اللؤلؤ ولم يذكر فى الكتاب حجة فى اللؤلؤ وذكر فى الفوائد الظهيرية أن سؤال عمر كان عنهما جميعا فانه سئل عن العنبر واللؤلؤ يستخرجان من البحر فقال فيهما الخمس وأقول الذى يظهر من كلام المصنف أنه أراد به الاستدلال على اللؤلؤ بالدلالة لانه قال وفى كل حلية تخرج من البحر واستدل على المجموع بالعنبر لانه يخرج من البحر وفيه الخمس فكذا كل ما يستخرج منه دفعا للحكم (ولهما أن قعر البحر لم يرد عليه القهر) ومعناه أن الخمس انما يجب فيما كان بأيدى الكفرة وقد وقع فى أيدى المسلمين بايجاف الخيل والركاب والعنبر ليس كذلك لانه لم يكن فى يد أحد لان قهر الماء يمنع قهر غيره وعن هذا قالوا لو وجد الذهب والفضة فى قعر البحر لم يجب فيه شئ وقوله (والمروى عن عمر) جواب عن الاستدلال بجوابه ووجهه أنه كان (فيما دسره البحر) أى دفعه وقذفه (وبه) أى بوجوب الخمس فى العنبر الذى دسره البحر (نقول) ومراده دسره البحر الذى فى دار الحرب فوجده الجيش على ساحله فأخذوه فانه غنيمة يجب فيه الخمس وانما قلنا ذلك لانه روى عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال فى العنبر انه شئ دسره البحر فلا شئ فيه فيحمل على أحد المعنيين اما على بحر دار الاسلام واما على أنه أخذه واحد من المسلمين فى بحر دار الحرب لانه بمنزلة المتلصص ولا خمس فيهما

(ولا خمس فى اللؤلؤ والعنبر) عند أبى حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف فيهما وفى كل حلية تخرج من البحر خمس لان عمر رضى الله عنه أخذ الخمس من العنبر ولهما أن قعر البحر لم يرد عليه القهر فلا يكون المأخوذ منه غنيمة وان كان ذهبا أو فضة والمروى عن عمر فيما دسره البحر وبه نقول

رجع ثم رأيت أنا أن لا شئ فيه فقلت به ثم المراد الزئبق المصاب فى معدنه احترازا عما ذكرنا والزيبق بالياء وقد يهمز ومنهم حينئذ من يكسر الموحدة بعد الهمزة مثل زئبر الثوب وهو ما يعلو جديده من الوبرة وجه الثانى أنه ينبع من عينه ويستقى بالدلاء كالماء ولا ينطبع بنفسه فصار كالقير والنفط وجه الموجب أنه يستخرج بالعلاج من عينه وينطبع مع غيره فكان كالفضة فانها لا تنطبع ما لم يخالطها شئ (قوله ولا خمس فى اللؤلؤ الخ) يعنى اذا استخرجا من البحر لا اذا وجدا دفينا للكفار وهذا لأن العنبر حشيش واللؤلؤ اما مطر الربيع يقع فى الصدف فيصير لؤلؤا أو الصدف حيوان يخلق فيه اللؤلؤ ولا شئ فى الماء ولا فيما يؤخذ من الحيوان كظبى المسك والمصنف علل النفى بنفى كونه غنيمة لان استغنامه فرع تحقق كونه كان فى محل قهرهم ولا يرد قهر مخلوق على البحر الاعظم ولا دليل آخر يوجبه فبقى على العدم وقياس البحر على البر فى اثبات الوجوب فيما يستخرج قياس بلا جامع لان المؤثر فى الايجاب كونه غنيمة لا غير ولم يتحقق فيما فى البحر ولذا لو وجد فيه الذهب والفضة لم يجب فيهما شئ فورد عليه أن فيه دليلا وهو ما عن عمر مما ذكره وقول الصحابى عندنا حجة يترك به القياس فدفعه بعدم ثبوته عنه على وجه مدعاه بل المراد أنه أخذ مما دسره بحر دار الحرب من باب طلب أى دفعه وقذفه فأصابه عسكر المسلمين لا ما استخرج ولا ما دسره فأصابه رجل واحد لانه متلصص على أن ثبوته عن عمر لم يصح أصلا بل انما عرف بطريق ضعيفة رواها القسم بن سلام فى كتاب الأموال وانما الثابت عن عمر بن عبد العزيز أخرج عبد الرزاق أخبرنا معمر عن سماك بن الفضل عنه أنه أخذ من العنبر الخمس وعن الحسن البصرى وابن شهاب الزهرى قالا فى العنبر واللؤلؤ الخمس وروى الشافعى عن سفيان رضى الله عنه عن ابن طاوس عن أبيه عن ابن عباس أن ابراهيم بن سعد كان عاملا بعدن سأل ابن عباس عن العنبر فقال لو كان فيه شئ فالخمس وهذا ليس جزما من ابن عباس بالجواب بل حقيقته التوقف فى أن فيه شيأ أو لا غير أنه ان كان فيه شئ فلا يكون غير الخمس وليس فيه رائحة الجزم بالحكم فسلم ما رواه أبو عبيد فى كتاب الأموال والشافعى أيضا حدثنا ابن أبى مريم عن داود بن عبد الرحمن العطار سمعت عمرو بن دينار يحدث عن ابن عباس قال ليس فى العنبر خمس عن المعارض قال وحدثنا مروان بن معاوية عن ابراهيم المدينى عن أبى

الزبير

(قوله واستدل على المجموع بالعنبر لانه يخرج من البحر) أقول الضمير فى قوله لانه راجع الى العنبر (قوله وقوله والمروى عن عمر جواب عن الاستدلال بجوابه) أقول الجار فى قوله بجوابه متعلق بالاستدلال فى قوله جواب عن الاستدلال والضمير فى قوله بجوابه راجع الى عمر رضى الله عنه (قوله ومراده الى قوله وانما قلنا ذلك) أقول قوله ذلك اشارة الى قوله ومراده الخ

(متاع وجد ركازا فهو للذى وجده وفيه الخمس) معناه اذا وجد فى أرض لا مالك لها لانه غنيمة بمنزلة الذهب والفضة

الزبير عن جابر نحوه فهذا أولى بالاعتبار من قول من دونهما ممن ذكرنا من التابعين ولو تعارضا كان قول الثانى أرجح لانه أسعد بالوجه (قوله متاع الخ) المراد بالمتاع غير الذهب والفضة من الثياب والسلاح والآلات وأثاث المنازل والفصوص والزئبق والعنبر وكل مال يوجد كنزا فانه يخمس بشرطه لانه غنيمة

م

وقوله (متاع وجد ركازا) أى حال كونه ركازا والمراد بالمتاع ما يتمتع به فى البيت من الرصاص والنحاس وغيرهما وقيل المراد به الثياب لانه يستمتع بها وذكر هذا لبيان أن وجوب الخمس لا يتفاوت فيما بين أن يكون الركاز من النقدين أو غيرهما وكلامه واضح والله أعلم

﴿ تم الجزء الاول ويليه الثانى وأوله باب زكاة الزروع والثمار ﴾

(فهرست الجزء الاول من شرح فتح القدير على الهداية)

٢ خطبة الكتاب
٧ ﴿ كتاب الطهارات ﴾
٢٤ فصل فى نواقض الوضوء
٣٨ فصل فى الغسل
٤٧ باب الماء الذى يجوز به الوضوء
٦٨ فصل فى البئر
٧٤ فصل فى الاسآر وغيرها
٨٣ باب التيمم
٩٩ باب المسح على الخفين
١١١ باب الحيض والاستحاضة
١٢٤ فصل فى الاستحاضة
١٢٩ فصل فى النفاس
١٣٢ باب الانجاس وتطهيرها
١٤٨ فصل فى الاستنجاء
١٥١ ﴿ كتاب الصلاة ﴾ باب المواقيت
١٥٦ فصل ويستحب الاسفار بالفجر
١٦٠ فصل فى الاوقات التى تكره فيها الصلاة
١٦٧ باب الأذان
١٧٨ باب شروط الصلاة التى تتقدمها
١٩٢ باب صفة الصلاة
٢٢٧ فصل فى القراءة
٢٤٣ باب الامامة
٢٦٧ باب الحدث فى الصلاة
٢٨٠ باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها
٢٩٠ فصل ويكره للمصلى الخ
٢٩٧ فصل ويكره استقبال القبلة بالفرج فى الخلاء
٣٠٠ باب صلاة الوتر
٣١٢ باب النوافل
٣٢٢ فصل فى القراءة
٣٣٣ فصل فى قيام رمضان
٣٣٥ باب ادراك الفريضة
٣٤٦ باب قضاء الفوائت
٣٥٥ باب سجود السهو
٣٧٥ باب صلاة المريض
٣٨٠ باب سجود التلاوة
٣٩٢ باب صلاة المسافر
٤٠٨ باب صلاة الجمعة
٤٢٢ باب صلاة العيدين
٤٢٩ فصل فى تكبيرات التشريق
٤٣٢ باب صلاة الكسوف
٤٣٧ باب الاستسقاء
٤٤١ باب صلاة الخوف
٤٤٥ باب الجنائز
٤٤٨ فصل فى الغسل
٤٥٢ فصل فى التكفين
٤٥٥ فصل فى الصلاة على الميت
٤٦٧ فصل فى حمل الجنازة
٤٦٩ فصل فى الدفن
٤٧٣ باب الشهيد
٤٧٩ باب الصلاة فى الكعبة
٤٨١ ﴿ كتاب الزكاة ﴾
٤٩٤ باب صدقة السوائم
٤٩٩ فصل فى البقر
٥٠١ فصل فى الغنم
٥٠٢ فصل فى الخيل
٥٠٤ فصل وليس فى الفصلان الخ
٥١٩ باب زكاة المال * فصل فى الفضة
٤٢٤ فصل فى الذهب
٥٢٦ فصل فى العروض
٥٣٠ باب فيمن مر على العاشر
٥٣٧ باب المعادن والركاز

﴿ تمت ﴾